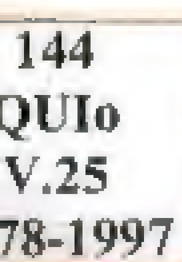
# OBRAS
DE
# ISMAEL QUILES S. J.




# INTERPRETACIÓN FILOSÓFICO-HISTÓRICA DEL Vº CENTENARIO DE LA EVANGELIZACIÓN DE AMÉRICA







EDICIONES Depalma BUENOS AIRES

III

# INTERPRETACIÓN FILOSÓFICO-HISTÓRICA DEL Vº CENTENARIO DE LA EVANGELIZACIÓN DE AMÉRICA

OBRAS DE

# ISMAEL QUILES, S.J.

---

Vol. 1. — ANTROPOLOGÍA FILOSÓFICA IN-SISTENCIAL (1978).
1. Más allá del existencialismo (Filosofía in-sistencial).
2. Tres lecciones de metafísica in-sistencial.
3. La esencia del hombre.

Vol. 2. — LA PERSONA HUMANA (1980).

Vol. 3. — INTRODUCCIÓN A LA FILOSOFÍA (1983).

Vol. 4. — FILOSOFÍA Y RELIGIÓN (1985).

Vol. 5. — FILOSOFÍA DE LA EDUCACIÓN PERSONALISTA (1981).

Vol. 6. — FILOSOFÍA Y VIDA (1983).
1. Filosofar y vivir (Esencia de la filosofía).
2. ¿Qué es la filosofía?
3. Ciencia, filosofía y religión.
4. Clasificación y coordinación de las ciencias.

Vol. 7. — PERSONA, LIBERTAD Y CULTURA (1984).

Vol. 8. — QUÉ ES EL CATOLICISMO (1985).

Vol. 9. — ARISTÓTELES (1986).

Vol. 10. — PLOTINO (1987).

Vol. 11. — QUÉ ES EL YOGA (1987).

Vol. 12. — EL ALMA DE COREA (1987).

Vol. 13. — FILOSOFÍA DE LA PERSONA SEGÚN KAROL WOJTYLA (1987).

Vol. 14. — ESCRITOS ESPIRITUALES (1987).

Vol. 15. — EL EXISTENCIALISMO (1988).

Vol. 16. — FRANCISCO SUÁREZ, S.J. SU METAFÍSICA (1989).

Vol. 17. — LA INTERIORIDAD AGUSTINIANA (1989).

Vol. 18. — FILOSOFÍA LATINOAMERICANA EN LOS SIGLOS XVI A XVIII (1989).

Vol. 19. — LA ESENCIA DE LA FILOSOFÍA TOMISTA (1990).

Vol. 20. — CÓMO SER SÍ MISMO (1990).

Vol. 21. — ESTUDIOS SOBRE ORTEGA Y GASSET (1991).

Vol. 22. — ESTUDIOS DE FILOSOFÍA LATINOAMERICANA CONTEMPORÁNEA (1992).

Vol. 23. — AUTORRETRATO FILOSÓFICO (1992).

Vol. 24. — MI VISIÓN DE EUROPA (1993).

Vol. 25. — INTERPRETACIÓN FILOSÓFICO-HISTÓRICA DEL Vº CENTENARIO DE LA EVANGELIZACIÓN DE AMÉRICA (1994).

---

Auspicia la Fundación "Ser y Saber"

OBRAS DE

ISMAEL QUILES, S. J.

---

25

# INTERPRETACIÓN FILOSÓFICO-HISTÓRICA DEL Vº CENTENARIO DE LA EVANGELIZACIÓN DE AMÉRICA







EDICIONES *Depalma* BUENOS AIRES

1994

I.S.B.N. 950-14-0009-3 (ob. compl.)
I.S.B.N. 950-14-0785-3 (vol. 25)



EDICIONES *Depalma* BUENOS AIRES

Talcahuano 494

"Las virtudes del intelecto son la inteligencia, la sabiduría y la ciencia".

(S. Th., I, II - 5,7,2).

A usted, Padre:

Todo nuestro reconocimiento a su persona como hombre espiritual.

Damos gracias a Dios de poder contribuír a la difusión de vuestro pensamiento como una muestra de nuestro afecto personal y recuerdo agradecido, ya que a través de sus libros nos dejó el resultado de su siembra.

JORGE F. CARBI HAUBOLD
Presidente

GUILLERMO S. CARBI HAUBOLD
Vicepresidente

GUSTAVO M. SOULÉS
Director




AGENTE DE MERCADO ABIERTO S.A.

# PRÓLOGO

*En el presente volumen hemos buscado recopilar los últimos trabajos realizados por ese investigador extraordinario que fue el Padre Ismael Quiles.*

*Espíritu profundo, trabajador incansable, los años no fueron obstáculo para continuar una tarea consciente, científica, metodológica de este dilecto discípulo de San Ignacio de Loyola, forjado en una férrea disciplina de trabajo sin pausa; indagando en las reconditeces de la filosofía, de la historia, de la teología, todo ello iluminado por la luz sobrenatural de la Fe, al mismo tiempo que enraizado en la búsqueda de la verdad que hace hombres libres, atentos a la bíblica sentencia:* "Veritas liberabit vos".

*Los trabajos realizados a lo largo de toda la celebración del V° Centenario del Descubrimiento de América, productos de su enfervorizada indagación de una realidad histórica, se polifurcan en los importantísimos aspectos primordiales de la Evangelización llevada a cabo por la Iglesia y en la que los jesuítas desempeñaron una misión admirada a través de los siglos. Quiles pone de relieve no sólo la tarea misionera de la cristianización en una América ignorante de la Revolución Evangélica, sino que demuestra la concretización del fenómeno trascultural de cuyos óptimos frutos fueron extraordinarios cultivadores los discípulos de San Ignacio.*

*Profundo conocedor de la metodología ignaciana, transita por los caminos de la* "ratis studiorum", *tan íntimamente ligada a la pedagogía jesuíta, informándonos de su puesta en práctica en América para afincar el conocimiento llegado de Europa por medio de ellos, sin desperdiciar los dones naturales del indígena que iba asimilando una cultura sabiamente*

*fusionada con las realizaciones del mundo occidental hasta entonces conocido.*

*Dado el carácter de simple prólogo o de "Breve introducción", no podemos abarcar en estas escasas líneas las meritorias afirmaciones (¿y por qué no las "auténticas genialidades"?) de estos trabajos surgidos de la pluma de Ismael Quiles, casi al* cálamo currente; *sencillas, convictas; con la difícil sabiduría de la fácil captación. En ellas, Ciencia, Filosofía e Historia se aúnan en inseparable trilogía.*

*Injusto sería no hacer referencia a la bibliografía editada a lo largo de estos trabajos. Sin pretender agotarla, la enumera y la comenta.*

*La obra del P. Guillermo Furlong, hermano en la Orden y adelantado en su ruta; Vicente Sierra, el historiador que honró la cátedra de la Universidad del Salvador; Ortega y Gasset, a quien estudió en forma medular en uno de sus últimos libros; podríamos concluír esta sumaria enumeración con las "Obras completas" de San Ignacio de Loyola.*

*El resto está en el fruto elaborado de cada uno de sus trabajos. Si, como ha dicho un escritor, "cultura es aquello que nos queda después de habernos olvidado de todo lo que aprendimos", al recorrer estas páginas del Padre Quiles no podemos menos que admirar su facultad de armonizar todo su vastísimo conocimiento humanístico en sencillas y medulosas páginas, muchas de ellas sometidas al criterio crítico de heterogéneos públicos o hilvanadas frente a auditorios ávidos de escuchar su autorizada palabra.*

*Si verdad es la aseveración de José Martí, quien escribió un día: "Honrar, honra", la Fundación Ser y Saber se siente emocionadamente honrada al presentar esta obra cuya finalidad no es otra que honrar al maestro que fue luz y sabiduría, esclareciendo el panorama de la cultura cristiana.*

LA COMISIÓN DIRECTIVA DE LA FUNDACIÓN SER Y SABER.

# V$^{o}$ CENTENARIO DEL DESCUBRIMIENTO Y EVANGELIZACIÓN DE AMÉRICA

## Interpretación histórico-filosófica según la filosofía in-sistencial

*Introducción.*

El presente volumen —vigésimoquinto de la serie de nuestras *Obras*— recoge trabajos sobre algunos temas de especial interés, no sólo desde el punto de vista histórico, sino también y especialmente desde el enfoque filosófico. Consideré natural que a medida que se producía el acercamiento al año exacto de la Conmemoración del V$^{o}$ Centenario del Descubrimiento (1492-1992) o ante la proximidad de dicha celebración, diversas instituciones académicas se me acercaran, solicitándome la presentación de algunos estudios de investigación sobre el tema que marcó un hito de fundamental importancia para la historia de la Humanidad: el Descubrimiento y la Evangelización de América.

Esto nos dio la oportunidad de estudiar varios de los problemas histórico-filosóficos y apostólicos, que tienen particular interés, por el complejo y trascendente período de 500 años de historia de la Humanidad.

Como es sabido, desde los primeros años del Descubrimiento y Evangelización surgieron temas controvertidos, los cuales se repitieron con su natural complejidad a través de la historia.

Nosotros no podemos ofrecer un tratamiento general de esta temática, sino limitarnos a varios de los temas más sobresalientes, con frecuencia tratados en posiciones contradictorias y desde puntos de vista incompatibles.

Así se ofrecen soluciones antitéticas; leyendas negras en las que se llega a las incriminaciones más inconcebibles contra los descubridores, a la vez que encontramos visiones apologéticas, que nos muestran los aspectos valiosos de la colonización y evangelización hispánicas.

Pero, con frecuencia, en estos análisis o apreciaciones históricas del proceso con que se fue formando América en estos primeros 500 años, se echa de menos el punto de referencia y, por así decir, central, que reclaman estos análisis histórico-filosóficos. Por eso, con frecuencia, falta la base para analizar y juzgar desde el fondo de la historia y desde la razón de ser de los hechos, el punto de referencia para valorar la historia compleja de los hechos particulares. Se notará que nuestra posición parte del centro o esencia, según nuestra filosofía; es decir, que todo el complejo acontecer de estos 500 años, tiene como protagonista al hombre y su esencia. Y esta llamada de atención es el aporte principal que querríamos presentar para la comprensión de este milenio. Todavía más; queremos ofrecer la intuición originaria de la esencia del hombre, de acuerdo con nuestra filosofía insistencial, como la que nos presenta la última y más adecuada explicación ontológica del hombre americano, y se descubre en la filosofía que busca, ante todo, la esencia y destino del hombre y los encuentra en su estructura ontológica esencial, que hemos denominado la *in-sistencia*.

# ¿ES POSIBLE EL DIÁLOGO ENTRE LAS CULTURAS DE ORIENTE Y OCCIDENTE?

**Nota previa.**

Sin duda llamará la atención que iniciemos el material de este volumen con la pregunta sobre la posibilidad de diálogo entre las culturas de Oriente y Occidente. Este trabajo sirvió de apertura para un Coloquio Internacional sobre el tema, que organizamos en la Escuela de Estudios Orientales de la Universidad del Salvador y bajo el patrocinio de la Unesco en el año 1982. El objetivo propuesto por la Unesco era el de encontrar una metodología general para el diálogo entre las culturas humanas. Es evidente que el Vº Centenario del Descubrimiento de América debe reiniciar un diálogo entre dos culturas humanas comenzado en 1492. Ahora bien; los análisis y las exigencias sobre el diálogo entre Oriente y Occidente, deben hacerse conforme a la metodología del diálogo cultural, lo cual exige una metodología que es propia de todo diálogo de las culturas, la que a su vez debemos buscar en todo diálogo entre personas.

Por lo mismo, el resultado de este Coloquio y su aporte para un diálogo efectivo entre las culturas lo encontramos en todo diálogo entre dos personas, lo que nos da la pauta esencial de todo intercambio humano y dialogal, por tanto, de todo diálogo entre culturas. Este diálogo, que a partir del descubrimiento de América se inicia entre América y sus descubridores —no sólo España sino también Portugal—, debe ser analizado tanto en sus aciertos como en sus fallas, a la luz de las leyes que podemos llamar ontoantropológicas, del diálogo entre dos personas; es decir, no sólo el diálogo interpersonal, sino también diálogo intercultural.

La filosofía in-sistencial nos muestra estas pautas esenciales de todo diálogo humano, y por ello nos muestra y da las normas fundamentales entre el diálogo de las culturas en general.

Se trata, pues, de una introducción indispensable para comprender también el diálogo entre América y sus descubridores y primeros evangelizadores.

Ésta es la razón para que el presente artículo encabece el conjunto de estudios sobre el Vº Centenario, gran diálogo intercultural cuyo estudio presupone una metodología adecuada.

En primer lugar, en nombre de la Comisión Directiva del Coloquio, deseo expresar mi agradecimiento a las instituciones que lo han auspiciado, porque responde a propios ideales por un auténtico progreso de la humanidad: la Organización de las Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura (Unesco); el Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas de la Argentina (Conicet); las altas autoridades de la Nación, el Poder Ejecutivo nacional y el señor ministro de Educación. Asimismo, al señor intendente de la Ciudad de Buenos Aires, que ha facilitado para el Coloquio este ámbito, tan noble y acogedor: el Centro Cultural General San Martín.

Deseo agradecer también la presencia honrosa de su Excia. Rvma. el señor Nuncio Apostólico, y de las distintas autoridades nacionales, así como de los señores embajadores que representan a culturas distintas de la nuestra, pero hermanas en la humanidad.

El agradecimiento de la Comisión Organizadora y muy especialmente a la señorita rectora de la Universidad del Salvador, quien asumió desde un principio la iniciativa para este acto propiciado por la Universidad del Salvador, prestando todo su apoyo personal y el de las diversas instituciones integrantes de dicha Universidad.

Naturalmente, debo además agradecer a los invitados extranjeros, que nos han honrado aceptando su participación en el Coloquio, pues serán los artífices de este estudio, destinado a comprender la esencia del diálogo entre las culturas,

sus métodos y condiciones y su imperiosa necesidad para todas las naciones del mundo.

## 1. El tema del Coloquio.

Conocéis su enunciado: una contribución para precisar más y más las convergencias y divergencias culturales de Oriente y Occidente. Pero, de hecho, el tema alcanza a todas las manifestaciones culturales del pasado y del presente, ya que la relación entre las culturas de Oriente y Occidente es, en esencia, la misma para todo diálogo de culturas del mundo. No hay diferencias esenciales, sino accidentales. El problema de fondo, la metodología y la actitud, coinciden, ya se consideren las coordenadas Oriente-Occidente, Norte-Sur, o toda otra relación entre naciones y continentes. Por ello hemos dado lugar en el tema del Coloquio a las culturas del continente africano y agradecemos la presencia de uno de sus dignos representantes.

## 2. El espíritu del Coloquio.

Está ya incluído en la enunciación del tema; pero merece ser expresado, mostrarse explícitamente, porque él es la razón de ser, que ha justificado los esfuerzos de las instituciones y de las personas para su realización. Se trata de señalar la esencia del diálogo intercultural: en qué consiste, su posibilidad, su necesidad y las condiciones concretas o metodología que tal diálogo requiere. Se busca, ante todo, recoger los elementos que aporta cierta evidente convergencia de aspiraciones culturales en todos los hombres, en todos los pueblos y en todos los continentes, en medio de sus reales diferencias. Éstas no anulan, sino, al contrario, hacen más patente el fondo humano que une a todos los pueblos.

Aquellos que ocultan las condiciones de un futuro de la humanidad, que no sea el de la destrucción suicida, sino de una elevación cada día superior y ascendente, reconocen que

el diálogo entre las culturas es necesario. Es necesario, con urgencia dramática, porque es la condición primera para el progreso de la humanidad; para la supervivencia del género humano. Es el destino del hombre el que se juega en el campo del encuentro o del choque de las culturas. El diálogo de éstas, el diálogo intercultural, es el que a la vez ofrece un terreno para todos los hombres y el que más facilita la mutua comprensión de los pueblos, y, por consiguiente, el progreso y la paz entre ellos.

La guerra de las culturas es la base de todas las guerras, y bien sabemos que éstas resultan de la concurrencia de todos los males juntos. Es la tragedia más dolorosa para los individuos y los pueblos. En ella no hay dignidad, ni consideración, ni respeto, ni amor; sino desprecio, destrucción, aniquilación, odio y muerte.

## 3. La base primera del diálogo intercultural: el diálogo interpersonal.

Pero, ¿cuáles son las condiciones esenciales que cabe tener presentes para el diálogo intercultural?; ¿cómo debe realizarse?; ¿qué metodología seguir? Toda metodología debe respetar la naturaleza de la realidad a la cual se aplica y adaptarse a ella. Por lo mismo, el diálogo entre las culturas debe respetar la naturaleza humana, la única que crea y que intercambia cultura. Aquí se trata de grupos humanos, los cuales, a su vez, están formados por personas. En otras palabras: la metodología está aquí signada por el hecho de ser un diálogo entre hombres.

Este diálogo forma una pirámide de diversos niveles. La base más amplia es el diálogo entre los individuos; el diálogo interpersonal; de persona a persona. Sobre esta base que comprende numéricamente a todos los habitantes del globo sin excepción, se van levantando otras capas cada vez más estrechas, porque los interlocutores son numéricamente menos; así el nivel familiar, el ciudadano, el regional, el nacional, el internacional, el intercontinental, hasta llegar a la cúspide o

cúspides con unos pocos bloques que se constituyen representantes de los niveles inferiores, asumiendo la voz en el diálogo intercultural, sea éste bilateral, internacional o mundial.

Como en todos los escalones de la pirámide, en el diálogo de las culturas los interlocutores son seres humanos, que deben actuar conforme a su naturaleza humana. Es evidente, en consecuencia, que en el método de todo coloquio cultural se debe tener en cuenta la estructura y el dinamismo esencial del ser humano. Por lo mismo, la metodología de diálogo debe responder al modo de ser de la humanidad, es decir: debe ser un coloquio de hombres entre sí, en cuanto son hombres. Ello nos está señalando las leyes metafísicas de la metodología que debe inspirar todo diálogo humano: la naturaleza del hombre, su promoción, su desarrollo integral.

Ahora bien: ¿cuál debe ser esa metodología que aparece con toda claridad cuando atendemos a la base primaria de la estructura del diálogo humano, es decir, el diálogo de persona a persona? Por ella descubriremos mejor cuál debe ser el diálogo intercultural, es decir, entre grupos, entre naciones, que viven culturas distintas. El diálogo interpersonal nos ofrece el esquema y el fundamento del diálogo intercultural. Siempre se trata de diálogo entre seres humanos, y, por tanto, tiene las leyes estructurales propias de ellos. Éstas surgen con más nitidez en el diálogo interpersonal, y por ello éste puede ser considerado como la base metafísico-metodológica del intercultural.

Por lo demás, es evidente que si una persona no dialoga con otra, que es el sujeto más definido como interlocutor, mucho menos podrá dialogar con un grupo, que nunca se presenta ni con la proximidad, ni con la cohesión, ni con la calidez que puede tener la persona, la cual estimula el respeto y la comprensión humana que el diálogo exige.

Es por ello conveniente recordar las leyes esenciales del diálogo interpersonal, que estimamos son las siguientes:

1. *Autoafirmación de sí.* El punto de partida del diálogo de una persona con otra es la autoafirmación del sí per-

sonal, de sí mismo, de manera que quien inicie el diálogo esté en sí mismo; desde sí mismo, porque sólo puede dialogar desde sí, estando en sí. No es egoísmo, sino una ley metafísica, la que me obliga a ser fiel a mí mismo, como base de mi relación con otro. Si yo no soy "yo", no es posible entablar diálogo con el "tú". El diálogo supone siempre una autoafirmación frente a cualquier otro ser diferente de nosotros, y, en particular, frente al "tú" que se nos presenta como persona, aunque distinta del "yo". Ésta es la primera "cabeza de puente" necesaria para el diálogo interpersonal.

2. *Reconocimiento del otro.* Pero una vez autoafirmado en mí mismo, frente a la presencia del otro, debo reconocer a éste como tal, es decir, como un ser que tiene también su centro interior; que está en sí y debe actuar desde sí. Por tanto, debo respetar su estructura, si quiero entablar con él una relación o un diálogo que sea verdaderamente humano: de hombre a hombre. En otras palabras, después de la afirmación de mi yo y de mi autoconciencia, debo reconocer el "tú". "Reconocer" es algo más que el simple sentir la presencia del otro; es tomar conciencia de la realidad, del modo de ser y del valor del otro, considerarlo interiormente como tal. Reconocer no es simplemente un acto frío de conocimiento, sino que implica un asumir como tal al otro, en su ser y en su dignidad. Sólo entonces el "tú" es para mí verdaderamente un "tú" y sólo entonces siento "yo" que estoy frente a otro "yo".

3. *Intercomunicación.* Después de establecidas las dos cabezas de puente entre mi yo, autoafirmado en sí mismo, es posible echar los lazos que los unen, es decir, tender el puente de una intercomunicación conforme a la esencia y dignidad del "yo" y del "tú". Entonces queda establecido el auténtico "diálogo interpersonal"; "entre personas", único diálogo positivo que enraiza al "yo" y al "tú" y que estructura el "nosotros", como un nuevo estado de plenitud para ambos interlocutores.

Ésta parece ser la esencia de todo diálogo humano. Ahora bien: el diálogo interpersonal, que es el diálogo esencial

humano, es el paradigma, el modelo, el esquema, el molde del diálogo entre los grupos humanos, que siempre tiene, como punto de partida, el diálogo interpersonal. Si el intercultural no respeta las leyes, éste no será un auténtico diálogo intercultural, sino una imposición unilateral, arbitraria y destructiva. Por eso la inculturación que no respeta la cultura con la que se está relacionando, y en el grado en que no la respeta, no la "reconoce" sino que "desconoce", "ignora", y por ignorancia la "rechaza" (lo que es grave falta moral); atropella la dignidad de la persona o del grupo y de sus auténticos valores, y llegando a veces hasta el monopolismo, el imperialismo, y a veces hasta el genocidio cultural.

## 4. Diálogo intercultural.

Es fácil reconstruír ahora las condiciones, diríamos metafísicas, del diálogo entre las culturas sobre la base del interpersonal.

1. *Autoafirmación.* La primera condición ineludible y esencial es que cada cultura se afirme a sí misma; tenga conciencia de sí y de su valor; se presente como tal. Si una cultura no se reconoce ni se siente en sí, no es nada; no hay sujeto determinado de diálogo, y, por tanto, no puede éste iniciarse.

Los propios valores serán, tal vez, diferentes y extraños para los demás; pero son el modo característico y diferenciado de expresar las mismas vivencias y relaciones humanas individuales y colectivas. Cada cultura tiene su fisonomía propia y es necesario que, como tal, dialogue. Los grupos humanos necesariamente forman una comunidad de valores, de interpretaciones y expresiones de la vida humana que los diferencia de los otros grupos, como una persona se distingue de otra cualquiera. La soberbia y la autosuficiencia que son el impedimento para todo diálogo, son muy distintas de la conciencia del propio ser de un pueblo: de sus cualidades y de su aporte a la humanidad. Por eso la autoafirmación es necesaria, siempre que no degenere en exclusividad, y en ceguera para captar valores distintos.

2. *Reconocimiento de la otra cultura.* Afianzada la autoafirmación, se puede recibir el impacto de otra autoafirmación cultural frente a la propia. Se comprueba entonces, por contraste, la distinción y la fisonomía de cada una.

Como cada individuo es distinto del otro, así también cada cultura se diferencia de cualquier otra, y como la presencia de otros individuos refuerza por comparación la conciencia del propio yo, así también la presencia de otra cultura sirve para conocer los perfiles característicos de la propia. "Reconocer" es, como en el diálogo interpersonal, tomar conciencia de los valores, de las originalidades, de los rasgos de ese nuevo rostro cultural, y comprobar que son también esfuerzos por apreciar y vivir colectivamente las modalidades posibles, siempre nuevas y siempre inagotables de la humanidad. Ahí se descubre la significación de la propia cultura y se reconoce su limitación; pero, también, su propia contribución a la realización de la humanidad. Si no reconozco la otra cultura como tal y no aprecio sus valores, no hay diálogo posible. La relación se convierte en un monólogo impositivo de la propia cultura al otro grupo humano. Pierdo los valores que éste tiene y que puedo asumir para enriquecerme, o contemplarlos para admirar las posibilidades inagotables del arte, del pensamiento, de la religión, de la sociedad. Desconozco la esencia propia de las otras personas, que tienen su centro interior, respetable con tanto derecho como el propio, y de los otros grupos sociales que han logrado sus formas típicas de expresión y que tienen derecho a vivirlas frente a nosotros. Lo contrario es un atentado contra la esencia del hombre, y, por tanto, de la humanidad. Es el imperialismo cultural de que ya hemos hablado, que siempre es "ignorancia" y que degenera no sólo en la imposición de la propia cultura, sino en la opresión en casi todos los órdenes de la sociedad, contra la dignidad humana de cada pueblo y de cada persona: esa dignidad de las personas que de tan diversas maneras ha reconocido la "Declaración de Derechos Humanos" de las Naciones Unidas, porque se consideran sagradas para la naturaleza humana.

3. *Intercomunicación.* Sólo cuando se ha realizado ese reconocimiento de la otra cultura desde la propia, es decir, autoafirmándose a sí previamente, se puede establecer la relación constructiva de un lazo común a las dos culturas, es decir, el auténtico diálogo intercultural. No hay un "yo" si no se afirma frente al "tú"; no hay un "tú" si yo no lo reconozco como tal; y no hay un "nosotros" sin una autoafirmación de sí mismo y un reconocimiento del valor de los otros.

He aquí la esencia y la exigencia del diálogo entre las culturas. Éste excluye las imposiciones culturales extrañas a un pueblo, la dominación por la fuerza, el genocidio de un pueblo, que es siempre genocidio de su cultura y que es, por tanto, esencialmente inmoral, tanto más grave cuanto más profundo es el grado en que se practica.

El diálogo comprensivo entre las culturas es la base que previene todo el resto de grandes males que amenazan a la humanidad.

Tenemos en la historia demasiados ejemplos del gran desconocimiento de los valores culturales, destruídos en nombre de otra cultura. Ahí estaba la raíz del despotismo entre las naciones; de la fundamental falla moral del avasallamiento de toda cultura ajena, que ha dejado sembrado el mundo de crímenes, de la destrucción de grandes monumentos artísticos y, lo que es peor, de oprobio y miseria para ciertos pueblos. No había una actitud de comprensión cultural. Faltaba la actitud humana fundamental de reconocer el valor de cada persona y de cada grupo de personas, y el derecho que tienen por esos valores, para vivir y desarrollarse con libertad y plenitud.

## 5. La nueva conciencia.

De ahí que en las últimas décadas haya surgido una nueva conciencia, que mira justamente a la raíz misma de la paz, libertad y dignidad de la persona y de todas sus creaciones como individuo, y como grupo unido por principios e intereses comunes.

Entre las instituciones modernas debemos, ante todo, nombrar con el mayor respeto a la Unesco. Ya desde sus comienzos proclamó, por su mismo lema, el ámbito común de la inteligencia de todos los hombres y la necesidad de la mutua comprensión de las culturas que constituyen justamente ese ámbito común.

En la conferencia de Nueva Delhi en 1956, la Unesco reafirmó explícitamente la necesidad del conocimiento y comprensión mutua de las culturas, y dedicó un decenio al Proyecto Mayor denominado "Oriente-Occidente". Pero en todas sus conferencias posteriores y en todos sus proyectos de programa y presupuesto incluyó el estudio de las culturas en orden a su mutua comprensión, como uno de los ideales más prioritarios.

Recordemos que las Naciones Unidas, al proclamar la "Declaración de Derechos Humanos", no hacían sino reconocer la dignidad de la persona humana y la de todos los pueblos, para desarrollarse y, sobre todo, crear su propia cultura. En realidad se establecen las bases del diálogo de las personas entre sí, de las personas con el Estado y de las personas agrupadas en una cultura frente a otros grupos culturales. El respeto a los derechos humanos, postulado en la Declaración de las Naciones Unidas, sería por sí solo la mejor garantía para el diálogo intercultural y, por consiguiente, para garantizar el desarrollo y la paz de la humanidad en el futuro.

Entre otras instituciones no podemos menos de nombrar también a la Iglesia Católica. Ella, en los últimos decenios, ha señalado, como consecuencia de sus principios cristianos, la necesidad de reconocer y respetar todas las culturas entablando con ellas el diálogo amistoso, comprensivo y aun afectivo. Basta citar los nombres de los pontífices de los últimos 50 años, Benedicto XV, Pío XI, Pío XII, Juan XXIII, Pablo VI, Juan Pablo I y el actual Juan Pablo II.

Y, entre ellos, el Concilio Vaticano II concretó, en fórmulas magistrales, el valor propio de cada cultura y su autonomía, como realización auténtica humana, y la necesidad

del respeto en el diálogo de la Iglesia con las culturas no cristianas y con toda la cultura humana.

El espíritu del Coloquio, que proyectamos en agosto de 1981 en la Unesco, se inspiraba en las más profundas exigencias de la esencia y de la dignidad de la persona humana. Juan Pablo II había hablado con mucha frecuencia del valor de la cultura; de la necesidad de promoverla y respetarla en todas sus manifestaciones legítimas, sin discriminar la condición del hombre o del pueblo que ha creado esa cultura. Sus visitas posteriores a todos los continentes han sido la oportunidad para que el Papa testimoniara su aprecio, su respeto y simpatía por todos los pueblos y sus culturas, aunque no hayan tenido inspiración cristiana.

Pero fue para nosotros un hecho que nos hizo exultar de gozo, y nos confirmó en el espíritu del Coloquio y en la compensación justa de todos los esfuerzos para realizarlo. Al enteramos que el 20 de mayo del presente año de 1982, Juan Pablo II, movido por una de sus grandes inspiraciones, creaba el Consejo Pontificio para la Cultura. Era la institucionalización de esa urgencia del diálogo cultural que todos reclamamos: que las organizaciones internacionales recomiendan y exigen angustiosamente. De ese diálogo en el terreno de la cultura sin restricciones de razas, pueblos, creencias, historias y aspiraciones humanas.

El Documento de Institución del Consejo Pontificio para la Cultura sintetiza todo el pensamiento de Juan Pablo II sobre la necesidad y el espíritu que intenta vivir, lo más profundamente posible, nuestro Coloquio y el que desea promover en la medida ínfima que le es posible, en este campo precioso del encuentro humano, donde aun el más pequeño grano de arena tiene un valor trascendental. No renunciamos a trascribir el párrafo en que Juan Pablo II expresa las finalidades y el espíritu del Consejo: "Este Consejo perseguirá sus finalidades propias en un espíritu ecuménico y fraternal, promoviendo también el diálogo con las religiones no cristianas y con las personas y los grupos que no reivindican

religión alguna, en la búsqueda conjunta de una comunicación cultural con todos los hombres de buena voluntad".

Éste es en realidad el fin y el espíritu de nuestro Coloquio.

Todas las culturas de la humanidad, por muy distintas, extrañas y misteriosas que parezcan, son entre sí hermanas. Es necesario descubrir la base de esa hermandad que es la esencia del hombre, cuyas aspiraciones fundamentales son coincidentes: la justicia, la verdad, la vida, la salud, la sociabilidad, la amistad, el amor, la familia, lo bello, lo útil, lo agradable, la sonrisa y la alegría. Todo nace desde la misma esencia. Por muy diversas que sean, podemos decir que las diferentes culturas de la humanidad son en realidad variaciones de un mismo tema: el tema del hombre. Tema que todas tienden a desarrollar a su manera, en algún aspecto de las infinitas facetas con que puede manifestarse, siempre inagotable, la cultura humana. "El hombre sobrepasa infinitamente al hombre". Toda la historia cultural de la humanidad no es más que el esfuerzo por manifestar la esencia del hombre, su dignidad, sus insondables posibilidades de crecer, de ser, de vivir y de gozar, sin que ni la filosofía, ni el arte, ni una religión determinada haya encerrado en sus propios moldes las infinitas expresiones de la cultura humana. El mismo cristianismo que nos da una imagen revelada de la esencia y del destino del hombre, deja, por lo demás, abierto este mensaje a la ilimitada variedad de expresiones culturales de que es capaz el hombre.

Ésta es la que podríamos llamar base metafísica del diálogo intercultural. Sin ella los pueblos no pueden subsistir, sino convertirse en lobos feroces que se destruyen mutuamente. Por eso las grandes organizaciones internacionales, como la Unesco —y lo mismo se debe decir de las grandes religiones—, han tomado conciencia de que el diálogo entre las culturas es una cuestión de vida o muerte para la humanidad porque en él se juega nuestro destino, el destino del mundo; en síntesis, el futuro de la humanidad.

Recordamos el reiterado esfuerzo de la Unesco por estimular el estudio de las culturas, su mutua comprensión y su diálogo enriquecedor. En ello, está recomendando las con-

diciones del diálogo intercultural, reclamando la autoafirmación de cada cultura y de sus derechos propios; pero también implícitamente el reconocimiento de las otras culturas, de sus derechos y, consecuentemente, la vigencia de los intereses coincidentes de todo hombre para el enriquecimiento, cada vez mayor, de las culturas, sin que pierdan su identidad.

No puedo dejar de citar también un ejemplo claro y preciso del cumplimiento de la segunda condición del acto cultural: el "reconocimiento" de la otra cultura y de sus propios valores. Nos volvemos a referir a la Iglesia Católica. En la "Declaración sobre las relaciones de la Iglesia con las religiones no cristianas", el Concilio expresa su valoración de las diversas religiones, como el hinduísmo, el budismo, el judaísmo, el islamismo, . . . abogando por la fraternidad universal excluyendo toda discriminación. Veamos como paradigma el texto donde el Concilio reconoce los valores del hinduísmo: "Así, en el hinduísmo, los hombres investigan el misterio divino y lo expresan mediante la inagotable fecundidad de medios y con los penetrantes esfuerzos de la filosofía, y buscan la liberación de las angustias de nuestra condición, ya sea mediante las modalidades de la vida ascética, ya sea a través de profunda meditación, ya sea buscando refugio en Dios con amor y confianza". He aquí un ejemplo de reconocimiento del valor de otra religión y de su cultura: de su elevación espiritual y de las verdades religiosas que contiene.

## 6. Conclusión.

Se ha repetido que el mundo está en profunda crisis. No sólo se cuestionan las grandes conquistas políticas, económicas y sociales, sino los mismos valores morales y los culturales: no sólo las potencias, que frecuentemente han desconocido la dignidad y los valores de otras culturas, sino también se nota la crisis en los pueblos que acaban de nacer a una vida propia y buscan ansiosamente construír su propio destino. Es urgente cambiar la mentalidad de una cultura fundada en la fuerza:

en la negación del valor de las personas, de los pueblos y de las culturas, absolutizando los propios valores. Se ha querido justificar invasiones políticas y culturales, sin pensar en el imperativo moral del diálogo, que reconoce la dignidad de todas las personas y los valores trascendentales en cada cultura. Era una crisis cultural y por ello moral.

Una nueva época ha surgido para la humanidad a partir de la segunda catástrofe mundial, que destruyó una buena parte de la humanidad. Una nueva conciencia: la de la dignidad del hombre, la declaración de los derechos humanos, el valor de cada cultura, el respeto de las personas y de las culturas y, más todavía, un ferviente anhelo de paz y de amor entre los hombres.

Porque debe confesar que el diálogo cultural no es una pura formalidad especulativa y académica, sino que debe incluír el aprecio de la otra cultura, el afecto hacia quienes la viven; y no puede haber verdadera valoración, aprecio y afecto si no se llega hasta el amor. Ésta es la condición para superar la crisis moral y arribar a ese estado de paz y de bienestar material y espiritual a que aspira la humanidad.

Nuestro Coloquio quiere aportar su granito de arena a esta gran empresa. Es nuestra empresa: es la de todos y cada uno; ninguno está ajeno. Todos sufriremos o disfrutaremos de sus resultados. Es necesario que tomemos conciencia de que cada uno de nosotros debe vivir esa actitud, y debe realizar el esfuerzo de comprensión cultural y de amor a los pueblos y a los hombres.

Vamos a estudiar la importancia y la trascendencia del diálogo intercultural en una atmósfera de búsqueda, para precisar y promover sus condiciones y su realidad. Cada uno de los participantes podrá exponer sus puntos de vista personales para enriquecer el tema y para afrontar la crisis cultural que se acentúa en el mundo. Ojalá podamos coadyuvar a la paz y al amor.

Nuestra Universidad se siente feliz de hacerlo con la organización de este diálogo que responde a sus propios ideales de Universidad, como humanista y como católica y que se

enraiza también en los ideales de la Unesco, de las Naciones Unidas, de la Iglesia, del Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas y del espíritu de la Nación Argentina.

Permitidme que termine con una invocación mística. De una mística de la paz y del amor entre todos los hombres, pueblos y culturas. Con ello estamos seguros que no abandonamos el camino de la razón y de las más exigentes condiciones de la investigación científica, sino que nos acercamos a las altas cumbres de la sabiduría humana; de la comprensión rigurosa de la última realidad del hombre y del universo. Instalados aquí alcanzaremos la visión de la unidad de la ciencia y del universo, cuya cúspide es el hombre.

Bergson ha señalado que en los místicos la humanidad alcanza la realización suprema del ser y del destino del hombre. ¿No es éste el ideal de la ciencia, de todas las ciencias, que en el fondo son ese supremo saber sobre el hombre y su posición en el cosmos? Llegados ahí, los grandes principios de las ciencias humanas se viven y aún se formulan con una profundidad émula de su sencillez.

Escuchemos a un místico, Francisco de Asís, juglar de la naturaleza y de Dios, de la paz y del amor entre los hombres. Su "Oración simple" es el mejor repertorio de normas de vida, que quieren en el fondo expresar las ciencias humanas, sociales, políticas y económicas.

Escuchémoslo:

Señor: haz de mí un instrumento
de tu paz.
Allí donde hay odio
que yo ponga amor.
Allí donde haya discordia
que yo ponga la unión.
Allí donde haya un error
que yo ponga la verdad.
Allí donde haya duda
que yo ponga la fe.
Allí donde haya desesperación
que yo ponga la esperanza.

Allí donde haya tinieblas
que yo ponga la luz.
Allí donde haya tristeza
que yo ponga alegría.

¿Qué fórmula más precisa y más profunda se puede encontrar para el diálogo interpersonal y el diálogo intercultural? Los hombres de ciencia tenemos la obligación de buscar los caminos concretos para forjar la mayor concreción posible de este ideal.

# EL APOSTOLADO INTELECTUAL EN LA COMPAÑÍA DE JESÚS

## Nota previa.

El presente trabajo tiene como objetivo fundamental la explicación del hecho de la vocación de la Compañía de Jesús por el apostolado intelectual. En este sentido, este trabajo es la explicación de un aspecto fundamental de la obra de los jesuítas en los 500 años del Descubrimiento de América. Es un hecho comprobado por los grandes historiadores de la Compañía de Jesús, que en un principio San Ignacio tuvo la idea de que la Compañía fuera una Orden misionera a las órdenes del Papa; pero pronto pasó a ser una Orden docente e intelectual, como ha afirmado el P. García Villoslada, S.J.

Los textos que inspiraron a San Ignacio fueron *Los ejercicios espirituales*, *La fórmula* y *Las constituciones*; en la cuarta parte de ellas se refiere directamente al apostolado intelectual con el título "De instruír en letras y en otros medios".

San Ignacio dio especial importancia a los colegios y a las universidades. Es notable la importancia que San Ignacio dio al apostolado en los colegios y en las universidades, pues en los dieciséis años que San Ignacio fue general de su Orden dejó fundados 46 colegios y varias universidades.

También es importante el orden con que San Ignacio enumera los ministerios propios de la Orden, pues en primer lugar nombra al servicio por las letras, es decir, la ciencia y la cultura; después vienen ejercicios y otros ministerios espirituales.

En este cambio de perspectivas influyó, como notamos en el fondo del artículo, la experiencia de Salamanca cuando, después de haber examinado la Inquisición de Salamanca, "El Li-

bro de los Ejercicios" y aprobado el texto, sin embargo le prohibió a San Ignacio que enseñase lo que era pecado, si "antes no estudiaba cuatro años"; es decir, si no obtenía su título de Bachiller en Artes. Esta experiencia fue la que hizo que tomara el camino del apostolado intelectual y también decidirse a ir a estudiar a París, para sacar su título de Maestro. Y Maestro no como quiera, sino con gran autoridad.

Esta decisión influyó en el futuro del apostolado de la Compañía de Jesús en América, donde los jesuítas fundaron varias universidades en la América hispana, un siglo antes de que en la América inglesa se fundara la Universidad de Harvard.

En la experiencia de Salamanca se incubó con toda su fuerza el apostolado intelectual propio de los jesuítas y la importancia de los colegios y universidades de los jesuítas en Iberoamérica.

Cuando el R.P. Rector del Colegio Máximo y de las Facultades de Filosofía y de Teología me invitó a tomar a mi cargo la lección inaugural de este curso, acepté con especial interés esta oportunidad. Primero porque se trataba de conmemorar los 450 años de la aprobación Pontificia de la Compañía de Jesús, y en segundo lugar, celebrar los 60 años de la fundación de este Colegio Máximo. A ello se agrega que en el Colegio Máximo inicié mi vida de apostolado intelectual hace 52 años, y por ello el tema tiene singular significado para mí.

Cuando me trasmitió la invitación el P. Rector, me insinuó que tuviese mi exposición un sentido testimonial, ya que mi actividad ha sido exclusivamente el apostolado intelectual. Permítanme, pues, que comience con una breve relación de las experiencias que determinaron en mí esta vocación, que por cierto está muy vinculada, como antes he dicho, con este Colegio Máximo primero y con la Universidad del Salvador después.

Estamos en 1922; comienzo la prueba del Noviciado, en la casa histórica de San Francisco de Borja, duque de Gandía y después general de la Compañía. Por supuesto, el maestro

de Novicios, un espíritu profundamente devoto y con ardiente amor a la Compañía, me impresionó por la fuerza con que insistía, ante todo, en la devoción y el ascetismo propios de la Compañía de Jesús, pero, al mismo tiempo, repetía con intensidad los otros grandes temas de los ejercicios espirituales de San Ignacio, como el de la "generosidad" en el servicio de Cristo; la de ser excelente hasta la "especialidad", en el trabajo que se le encomendaba; la dedicación y constancia, la realización de obras permanentes, el mirar siempre al servicio más universal por el bien de las almas y la gloria de Dios. Nos daba ejemplos de los grandes jesuítas, que en circunstancias aparentemente desfavorables, se habían señalado en su especialidad, alcanzando autoridad internacional. Recuerdo muy bien el del P. Weismann, quien, por su enfermedad, apenas podía seguir los estudios; debía pasar mucho tiempo en el jardín y se dedicó a observar a las hormigas, pudiendo reconstruír sus costumbres y modo de trabajo.

Debo recordar que durante mi formación me impresionaron varios de los especialistas en la entonces provincia de Aragón; como el P. Ferreres en Teología Moral, el P. Bover en Mariología, el P. Palmés en Psicología, el P. Rodes en Astronomía; Pujiula en Biología, Navas en Entomología y, en la Misión de la India, los Padres Heras en Historia, Santapau en Historia Natural y Steller en Sánscrito.

En 1932 la República española disolvió la Orden de la Compañía de Jesús en España; los estudiantes tuvieron que emigrar. Mi salud era precaria entonces (cosa a la que me acostumbré toda mi vida), y me enviaron a la Argentina para terminar aquí mi formación.

En el Colegio Máximo, apenas a dos años de su fundación, estudié los cuatro años de Teología, de los que guardo un agradable y profundo recuerdo, referido en especial a los profesores y superiores.

Mi vocación hacia el apostolado intelectual se orientó verticalmente entonces. La verdad es que mi interés original había sido la Misión de Bombay, que dependía de la provincia de Aragón. En cuanto a los estudios, eran las ciencias

físicas, especialmente la estructura última de la materia. Para ello me había preparado en el año de magisterio que realicé en España, haciendo el bachillerato en ciencias. Cuando terminada mi formación planteé mi inclinación para seguir la carrera de Ciencias Físicas en la Universidad de Buenos Aires, los Padres provincial y rector me dijeron que no tenía suficiente salud para estudiar una carrera y que mi destino era ser profesor de Filosofía en el Colegio Máximo. En el año 1938 comencé mi docencia.

Encontré al Colegio Máximo ya embarcado en una dirección del apostolado intelectual, con un marcado impulso de universalidad y excelencia. Se habían iniciado las dos publicaciones: "Fascículos de la Biblioteca" y "Strómata", y fui encargado de las publicaciones. Por mi parte, impulsé la edición de una serie de estudios y de textos de filosofía del Colegio Máximo de San Miguel, que fueron llegando a las diversas casas de estudio de América Latina y de España.

En 1940 organicé la "Muestra Bibliográfica de Filosofía Americana y su posición en la Filosofía Universal". En 1952 se hizo la "Exposición Internacional de la Filosofía en el siglo xx", cuyos catálogos se editaron.

Debo, pues, al Colegio Máximo el haberme prestado el ambiente apropiado para estimular mi apostolado intelectual, que desde un comienzo se fue extendiendo, naturalmente, por América y Europa en los congresos y reuniones internacionales. Fue requerida mi colaboración en las organizaciones internacionales, como la Unesco [1], obligándome a ampliar mi horizonte de trabajo hasta las culturas orientales, a partir de una misión de la Unesco en el año 1959.

[1] *Muestra bibliográfica de la Filosofía*. Facultades de Filosofía y Teología, San Miguel (Pcia. de Buenos Aires). Catálogo de la Exposición Bibliográfica Internacional dedicado a la Filosofía del siglo XX. Preparado por el Instituto Bíblico Teológico, Universidad de Bs. As., Prefacio de Ismael Quiles, S.J. Edic. Peuser, 1952, 466 ps.

Facultades de Filosofía y Teología, San Miguel, Bs. As. *Muestra bibliográfica de la Filosofía Católica* y de su posición en la filosofía universal. Catálogo "Fascículos de la Biblioteca", nº 5, año III, vol II, fasc. 2, Buenos Aires, octubre 1939, 250 ps.

*Reflexión sobre algunos textos.*

Como es obvio, todos los métodos de apostolado de la Compañía de Jesús se regulan y justifican hacia el fin propio y peculiar para el que fue fundada. A su vez, el fin de la Orden está inspirado por la experiencia espiritual de San Ignacio, cuyo resultado ha quedado explicitado en el libro de los *Ejercicios espirituales* [2].

Éstos nos explican el sentido y estilo de la redacción de los otros dos documentos fundamentales: "*La Fórmula del Instituto*" [3] y "*Las Constituciones*".

En relación con el apostolado intelectual nos limitamos a recoger algunas citas que nos parecen significativas para comprender la importancia que San Ignacio otorgaba a la preparación intelectual de los jesuítas y al saber superior como medio de apostolado.

1. *La Fórmula* señala el fin: "servir solamente al Señor y a su Esposa la Iglesia bajo el Romano Pontífice, Vicario de Cristo en la tierra", y explicita el fin y los medios de apostolado de la Compañía. A continuación "fundada principalmente para emplearse en la defensa y propagación de la fe y en el provecho de las almas en la vida y doctrina cristiana, sobre todo por medio de las públicas predicaciones, lecciones y cualquier otro ministerio de la palabra de Dios, de los ejercicios espirituales, la doctrina cristiana de los niños y gente ruda, y el consuelo espiritual de los fieles, oyendo sus confesiones y administrándoles los otros sacramentos. Y, con todo, se emplee en la pacificación de los desavenidos, el socorro de los presos en las cárceles y de los enfermos en los hospitales, y el ejercicio de las demás obras de misericordia, según pareciere conveniente para la gloria de Dios y el bien común" [4].

En esta larga enumeración de los medios o métodos, noto que en primer lugar pone "por medio de las públicas

[2] San Ignacio de Loyola, *Obras completas*, Ed. B.A.C., Madrid, 1963, ed. 1982.

[3] Ibíd., ps. 435-439

[4] Ibíd., ps. 444-628.

predicaciones, lecciones y cualquier otro ministerio de la palabra de Dios". Estos tres "medios" implican el apostolado intelectual explícito, sobre todo en la palabra "lecciones".

Al final vuelve *La Fórmula* sobre el apostolado de las letras con más fuerza: "Porque en realidad este Instituto exige hombres del todo humildes y prudentes en Cristo y señalados en pureza de vida cristiana y en letras" (nº 5)[5].

En *Las Constituciones* dedica toda la parte cuarta al apostolado intelectual con el título: "Del instruír en letras y en otros medios".

En el párrafo primero introductorio a los dos capítulos, uno sobre los colegios y otro sobre las universidades, señala como el fin que directamente pretende la Compañía, "es necesaria doctrina y modo de proponerla" y, por ello, "será de procurar el edificio de letras y el modo de usar de ello para ayudar a más conocer y servir a Dios nuestro Creador y Señor".

Dedica San Ignacio a los colegios diez capítulos, con precisas orientaciones sobre su finalidad y su estructura, tanto para lo que se refiere a los escolares de la Compañía, como para otros de afuera. No entra en el marco de esta conferencia subrayar el empeño de San Ignacio por este tipo de apostolado. Tratándose, sobre todo, de nuestros escolares, exige su sólida formación. Nos limitamos a expresar que el apostolado cumplido por los colegios ha tenido una trascendencia y sigue teniéndola, verdaderamente imponderable. La historia del aporte de la Compañía de Jesús en la educación por sus colegios es reconocida por los historiadores. Para mí es obvio que el ministerio de los colegios cumple una función como uno de los medios más eficaces y de influencia universal para la formación humana y cristiana de la juventud, que se expande por toda la sociedad.

En cuanto a las universidades, San Ignacio, a partir del capítulo 11, acentúa el valor de ellas al señalar: "Se podrá ella estender a tomar assumpto de Universidades, en las quales se estienda más universalmente ese fructo, así en las facul-

[5] Ed. cit., ps. 435-436, IV, c. 11.

tades que se enseñan como en la gente que concurre, y grados que se dan para en otras partes con auctoridad poder enseñar lo que en éstas bien aprendieren a gloria de Dios nuestro Señor"[6].

Notamos las dos frases "que el fructo se estiende más universalmente" y "para en otras partes con auctoridad poder enseñar"[7].

Hablando en el capítulo 12 de las facultades, es conocida la prioridad que da San Ignacio a la facultad de Teología y la "Sacra Scriptura" siempre exigiendo "muy buenos maestros". Y la necesidad de las letras humanas, las lenguas clásicas y necesarias o útiles en otras regiones, así como las artes o ciencias naturales que disponen los ingenios para la teología, y ello debe ser por "doctos maestros". También la lógica, física y metafísica y la moral y las matemáticas (cap. XII, I, 2 y 3)[8].

Este apostolado de la enseñanza de las ciencias o el de las universidades, debe ser siempre para el solo fin de la Compañía. Por eso termina San Ignacio la cuarta parte, repitiendo que siempre "ordenará el General lo que juzgare ser a mayor gloria de Dios y servicio de Dios nuestro Señor y bien universal, que es el solo fin que en ésta y todas las otras cosas se pretende" (cap. XII, nº 8)[9].

Entre los documentos no hemos podido dejar de leer el decreto 29 de la Congregación General XXXI, en el cual por primera vez aparece una congregación general refiriéndose a la investigación científica. En él se pondera la importancia de este apostolado y se lo considera "como uno de los ministerios de la Compañía más necesarios. Es un apostolado muy eficaz. . . conforme con la antigua tradición de la Compañía, y responde plenamente a las recomendaciones, tantas veces reiteradas por los Sumos Pontífices". El primer número de este decreto forta-

[6] Ibíd., nº 5, p. 439, IV, c. 11.
[7] Ed. cit., p. 538, IV, 11
[8] Ed. cit., nos. 1, 2 y 3, ps. 539-540.
[9] Ibíd., c. 12, nº 8, p. 539

lece las razones del valor de este apostolado. Nosotros aquí solamente podemos recoger la recomendación de que "se realice este trabajo que requiere, en cierto modo, todo el hombre", recomienda el decreto a los superiores que cuiden de que "los destinados al cultivo de las ciencias se entreguen primordialmente al trabajo de investigar, estudiar y escribir". Abunda el decreto en expresiones que señalan la naturaleza e importancia de este apostolado, que en cierta manera fundamenta con su autoridad las verdades cristianas y permite responder a las objeciones que, a veces, algunos científicos o pensadores presentan ante la doctrina o moral cristiana.

El apostolado intelectual ha sido descrito por el P. Arrupe en una carta a toda la Compañía, donde aparecen las diversas modalidades. "Me refiero tanto al apostolado que se ejerce mediante actividades intelectuales como al apostolado entre los intelectuales. Pienso en nuestros profesionales de las ciencias, la investigación, la reflexión, la literatura o el arte; en los dedicados a tareas docentes o formativas, en nuestros publicistas, aun a nivel de vulgarización. Y cuando digo «intelectuales» aludo a los pensadores, investigadores, hombres de ciencia, a los profesionales de cualquier actividad típicamente intelectual. Abarco también el mundo de los jóvenes que se preparan intelectualmente, sobre todo en los niveles superiores, aunque el adiestramiento intelectual comience ya, por lo menos, en la segunda enseñanza" [10].

Es fácil señalar que el apostolado intelectual se ejerce de múltiples maneras, distinguiendo diversos niveles según la profundidad del trabajo intelectual, desde la vulgarización hasta la más alta investigación.

Cuando Ignacio comenzó a difundir las enseñanzas de los Ejercicios Espirituales y surgieron sospechas acerca de esta nueva forma de enseñar la vida cristiana, la Inquisición detuvo a Ignacio para tomarse tiempo de examinar el libro y dar su sentencia. Al fin los jueces de la Inquisición de Salamanca lo dejaron en libertad reconociendo que nada había

[10] Acta Romana S.J., ps. 1010-1011.

heterodoxo en la doctrina, pero con la sentencia le prohibían que definiese lo que es o no pecado "sin haber estudiado antes 4 años" (p. 300)[11]. Ignacio no poseía la base de los estudios universitarios, y por eso no autorizaban que definiese en materia moral, lo cual limitaba su predicación. Ignacio dijo que obedecería mientras estaba en jurisdicción de la Inquisición de Salamanca. Pero tomó una decisión definitiva para el resto de su vida; la de ir a París para estudiar en la Sorbona las artes que le permitiesen enseñar con autoridad de maestro. Es fácil ver aquí la raíz de la vocación al apostolado intelectual de San Ignacio, y por eso dedicó todo el tiempo necesario para su preparación filosófica y teológica, y luego, al fundar la Compañía de Jesús, puso la excelencia en las letras como condición de su apostolado "para servir mejor a la Iglesia y a Cristo su Señor". En este sentido "se determinó (Ignacio) de ir a París a estudiar". Se definió así el carácter que Ignacio imprimió a su Orden: vocación de apostolado intelectual. No es extraño que después, en las constituciones, dedicara dos importantes capítulos a los colegios y a la universidad, y que los 16 años que estuvo al frente de la Compañía desarrollara una interesante actividad a la preparación y excelencia intelectual de los jesuítas y la promoción de colegios y universidades para los cuales él exigía la misma excelencia de los colegios y la Universidad de París.

Impresiona profundamente ver que en los 16 años que estuvo al frente de la Orden, con tantas obligaciones urgentes y graves de escribir las constituciones, de dirigir la Universal Compañía, de atender los pedidos que le llegaban de todas partes de jesuítas, hubiera podido dedicar tanta atención hasta fundar 46 colegios. Ya en 1546 estaba entusiasmado con la fundación del Colegio y Universidad de Gandía. Pronto seguirían otros, y en 1548, ante el éxito del reciente Colegio Romano, fundó los colegios de Mesina y Palermo. Y por cierto que este último recomendaba que estuviera abierto a estudian-

[11] Ricardo García Villoslada S.J., *San Ignacio de Loyola*, Nueva Biografía, Ed. B.A.C., Madrid, 1986, p. 300. Son al respecto de sumo interés los capítulos dedicados a la admirable actividad de S. Ignacio fundando colegios y universidades.

tes de todas las naciones para que el fin fuera más universal. Textualmente lo consideraba como "colegio universal o de todas las naciones" [12]. Es emocionante la amplitud de horizonte de San Ignacio que ya mostraba tan explícitamente.

Su eminente historiador García Villoslada llega a la siguiente conclusión: "la Compañía nació como Orden misionera, pero pronto se convirtió en Orden docente" [13].

No es raro que con este espíritu la tradición anterior de la Compañía se caracterizara por una dedicación intensa al apostolado de los colegios y al cultivo de las ciencias para cumplir lo que su fundador había enseñado con su ejemplo y con sus claros preceptos en la *Fórmula del Instituto* y en las *Constituciones* de la Orden.

*La tradición histórica.*

Después de recordar algunos de los documentos fundamentales sobre la naturaleza y la importancia del apostolado intelectual en la Compañía, debemos mencionar la tradición histórica sobre el esfuerzo realizado por la Compañía de Jesús en el campo intelectual, tanto en la formación intelectual de los jesuítas escolares, como en la educación en centros secundarios y universitarios, y finalmente en la promoción de la investigación científica en los diversos campos del saber humano. Historia brillante tanto en lo que atañe a la educación como a la promoción de las ciencias en su difusión e investigación.

En cuanto a la educación, recordemos el valor y la influencia ejercida por la *Ratio Studiorum*, reconocida por todos los historiadores de la educación. Citemos por su carácter clásico el famoso juicio de Bacon: "Por lo que toca al arte de instruír a la juventud, basta decir: mirad las escuelas jesuítas, ya que no se puede hallar ninguna mejor" [14]. (Citado también por Will Durant en su *Historia de la civilización*).

[12] García Villoslada, o.c., p. 902.
[13] O.c., p. 877
[14] *De dignitate et augmentis Scientierum*, lib. VI, c. 4.

*La raíz histórica.*

La raíz histórica de la vocación del apostolado por medio de la ciencia la encontramos en la experiencia misma de San Ignacio, quien pronto se convenció de que su trabajo apostólico sin el fundamento de las "letras" no podía tener sólida eficacia. Es cierto que la gracia de Dios no está limitada por la acción humana y puede hacer crecer la fe donde y como quiera; pero de suyo se sirve de los instrumentos naturales de los medios de comunicación y actuación propios de la naturaleza humana.

La experiencia de San Ignacio en Salamanca fue, en este aspecto, decisiva.

Sobre las ciencias deberíamos recordar una larga lista de los científicos jesuítas de estos cuatro siglos y medio, en todos los órdenes de las ciencias. En la Argentina, el P. Furlong, brillante por su apostolado intelectual mediante la historia, nos ha dejado la imagen científica de numerosos jesuítas que sobresalieron en múltiples campos de la ciencia. Verdaderamente es una legión en la cual hay figuras de gran relieve [15].

Refiriéndonos a las matemáticas, su famoso historiador Charles Bossut, entre los 300 matemáticos más eminentes de todas las épocas, incluye nada menos que a once jesuítas (citado por Patricio Laura en *Los jesuítas y su contribución a la ciencia físico-matemática*) [16].

Por cierto que entre estos once matemáticos jesuítas eminentes, cit. Bossut al P. Mateo Ricci, quien, además de su elevado nivel científico, introdujo los conocimientos más avanzados de la ciencia occidental en China a principios del siglo XVII. Se trata verdaderamente de una realización admirable del apostolado intelectual propio del jesuíta [17].

[15] Guillermo Furlong, S.J., *Los jesuitas y la cultura rioplatense*, tercera edición, Ediciones de la Universidad del Salvador, 1984. Pero sobre todo su obra monumental en 4 volúmenes. *Historia social y cultural del Río de la Plata (1576-1610)*, Edit. TEA, Buenos Aires, 1969

[16] "La Prensa", Buenos Aires, 7/4/1989, p. 11.

[17] Sobre Mateo Ricci, ver W. Gardini, *El cristianismo llega a China*, Ed. Guadalupe, Buenos Aires, 1983. Excelente síntesis sobre Ricci en c. 3 La media-

Mateo Ricci llegó a Macao en 1582 con el objetivo de entrar en China lo antes posible. Era ésta una empresa ardua entonces para todos los extranjeros. Ricci, ante todo, se dedicó a estudiar el idioma chino, según la consigna que ya San Ignacio legó a todos los que iban a misionar en un país extranjero. Llegó a hablar, leer y escribir el chino con la perfección de los clásicos. Estudió los libros fundamentales de la filosofía y cultura china, tradujo y comentó en latín varios de ellos. Además, Ricci era un hombre de ciencia, matemático, astrónomo, geógrafo. Llevó consigo instrumentos científicos, como atlantes, prismas, anteojos para estudiar el curso de los planetas. Pronto, en 1584, confeccionó el Mapamundi donde por primera vez los chinos pudieron apreciar su posición en la tierra. Con buen criterio, Ricci puso el imperio chino en el centro del mapa y marcó correctamente sus fronteras. Por cierto que este mapa ha sido la base sobre la cual China reclama ahora ante Rusia el cambio de fronteras en varios miles de km. Una nueva edición de este mapa hecha en Pekín contiene amplias informaciones geográficas con sus respectivas ilustraciones.

En 1601 logró llegar a Pekín como un mandarín o letrado y fue recibido por el emperador, a quien entregó objetos occidentales, como relojes, cuadros e instrumentos científicos y se puso al servicio del emperador como astrónomo, geógrafo y matemático, cosa que el emperador aceptó con gran interés, asignándole una pensión para su mantenimiento. Ricci le manifestó claramente al emperador su identidad como sacerdote católico y obtuvo su autorización para construír una pequeña capilla. En el lugar en que actualmente está la catedral católica de Pekín, Ricci tuvo su residencia y su capilla. La actual catedral fue la Iglesia de los jesuítas y conserva su estilo típico colonial.

Ricci desarrolló una actividad científica y apologética intensa. Tradujo al chino los seis primeros libros de la *Geo-*

---

ción cultural del P. Mateo Ricci, ps. 45-61, con breve bibliografía específica sobre Mateo Ricci.

*grafía* de Euclides, también la *Geometría* del mismo autor, y varios tratados de los libros clásicos. Compuso y publicó un calendario y diversos tratados de teorías científicas; un libro sobre los "Diez Mandamientos" y otro de alta apologética, que llamó la atención de los letrados chinos, sobre *El verdadero concepto de Dios.*

La característica genial de Ricci fue la inculturación del cristianismo en China, interpretando en su verdadero sentido los ritos en honor de los antepasados y del mismo Confucio, como simples expresiones de respeto y de veneración por su dignidad, pero sin sentido religioso de culto a Dios.

La falta de comprensión de esta realidad dio lugar a la famosa "Disputa de los ritos", que detuvo la expansión del cristianismo a fines del siglo XVII, cuando ya había alcanzado cerca de un millón de creyentes, muchos de ellos entre los letrados y en la corte imperial.

Ricci cumplió verdaderamente un auténtico apostolado científico. Él mismo confiesa: "Sólo para propagar el Evangelio he dejado mi casa y mi patria"[18].

[18] Ver Gardini, o.c., ps. 55-57.

## UNA REFLEXIÓN FINAL

1. Hemos visto que San Ignacio atribuía importancia básica, como supuesto o constitutivo necesario para la mayor eficacia del apostolado de la Compañía de Jesús, la preparación en las "letras", a fin de que la trasmisión del mensaje y llamado de Cristo fuera más eficaz, mejor recibido y de un fruto más universal.

Ello parece ser resultado de la intuición de San Ignacio, tanto por su capacidad natural de captar el panorama total de la historia de la salvación del hombre por Cristo, como por las gracias sobrenaturales que recibió en el momento de su conversión y que culminaron en las inspiraciones místicas de Manresa.

Me permito interpretar este factor importante, en la claridad de la misión del fin de la Compañía y de la importancia de las "letras" entre los medios para mejor conseguir ese fin. San Ignacio comprendió la utilidad de la función de las "letras", de la ciencia y del saber en el hombre. Quiere ayudar al hombre, a conseguir su fin en su actual relación histórica sobrenatural de la salvación del pecado por Cristo. Pero, para ello miraba al hombre en su propio ser natural, como lo indica la primera palabra de los *Ejercicios* en el principio y fundamento: "El hombre es creado. . .". Ahora bien, el hombre es tal porque tiene la capacidad de saber y de amar, pero para amar debe saber, y saber que sabe.

El saber de una cosa exige un saber desde la unidad. Tener una cierta visión de totalidad entre los muchos conocimientos que constituyen y diversifican los objetos. Ello por una exigencia ontológica de coherencia, es decir, de unidad en la misma multiplicidad de elementos.

2. Esta exigencia de la unidad de los conocimientos, en medio de la multiplicidad de ellos, responde a la realidad de los seres, los cuales, ónticamente aunque distintos, están a su vez relacionados formando una "unidad cósmica" en la que el hombre se halla inmerso, y en la cual debe cumplir la aspiración de su ser por el saber y el amor. Es decir, el hombre va siendo más *sí mismo* por su saber, conciente de sí mismo y de la realidad de que forma parte. Va siendo más hombre, sabiendo más. El ser y el saber van aquí unidos.

3. La unidad de las ciencias y de las letras, exigida por la sabiduría humana, acerca del cosmos y sobre el hombre, se ve abierta a la sabiduría cristiana del cosmos y la historia. El hombre siente nuevamente la exigencia ontológica de una comprensión *unitaria* (intuición de la unidad de la ciencia y la fe por integración o síntesis, que no anula ni una ni otra).

4. En la realidad histórica actual, Cristo, por la encarnación y redención, es el punto de encuentro de esos mundos de naturaleza y gracia, historia y trans-historia, a los que el hombre ahora pertenece, para realizarse y salvarse. Por Cristo la historia humana temporal aparece con sus raíces desde la eternidad y mirando a su plenitud también en la eternidad.

5. San Ignacio tuvo la intuición humana y cristiana de este hombre nuevo en Cristo; recibió la iluminación e impulso de la gracia, e intuyó un camino concreto en que se realizaba la unidad del ideal humano total. La toma de conciencia está abierta a todo hombre y a todo el hombre. El cristiano la recibe al ser adoctrinado en la fe y al creer en Cristo.

Pero, la elaboración de su significado y de la profundidad del valor que la fe en Cristo significa para el hombre, se amplía y se aclara por el análisis y la reflexión metódica de la doctrina, contenida en la palabra revelada de Dios. Es el conocimiento que llamamos *la ciencia cristiana*, a la cual colaboran todas las ciencias del hombre, logrando así una mayor clarificación de la fe. Las ciencias, si siguen su verdadero camino, han de conducir a la fe y ésta, a su vez, ha de ayudar a la ciencia para que conozca mejor su camino y su objetivo

total. Es el entendimiento que busca la fe, y la fe que busca el entendimiento.

San Ignacio en los ejercicios nos abre la trayectoria total del hombre, desde el principio y fundamento hasta la contemplación para alcanzar amor, pasando por el punto central de la trayectoria humana, que es el llamamiento del Rey Eterno, Cristo, para que le sigamos en la doctrina y en la vida.

Por eso, en cierta manera, el apostolado intelectual es de fundamental importancia para Ignacio:

1º) porque aclara al hombre la conciencia natural de sí mismo y de su posición en la historia de salvación por Cristo;

2º) porque todas las ciencias ayudan a comprender mejor la totalidad del mensaje de Cristo;

3º) porque el conocimiento científico auténtico merece siempre ante el hombre admiración y respeto; y siempre valoriza las enseñanzas cristianas que se ven confirmadas por la experiencia humana que el hombre puede alcanzar;

4º) porque la verdadera ciencia es, ante todo, provechosa al sujeto de ella: el sabio, el hombre, el científico. Por cuanto el saber constituye una realización de la esencia del hombre, una mayor plenitud de su ser. A mayor saber, más ser y más alta dignidad humana. Y San Ignacio quería para la Compañía hombres valiosos, eminentes en el mayor grado posible.

Para terminar estas reflexiones sobre el apostolado intelectual en la Compañía de Jesús y esta referencia a la unidad de las ciencias y a la convergencia hacia una totalidad coherente de nuestros conocimientos científicos del universo, y, en fin, la posición del hombre entre la ciencia y la fe, nada mejor que recordar el mensaje de S.S. Juan Pablo II dirigido precisamente al P. Director del Observatorio Astronómico Vaticano, en ocasión del III Centenario de la publicación de los *Philosophiae naturalis principia mathematica* de Newton. La ocasión inmediata era la realización de una conferencia de científicos y teólogos sobre "Nuestros conocimientos de Dios y de la naturaleza: física, filosofía y teología", tema, como dice el Papa, crucial en el mundo contemporáneo.

Después de recordar que la Iglesia y la Academia Pontificia de Ciencias están mutuamente comprometidas como instituciones diversas, pero importantes, en el ámbito de la civilización humana y de la cultura mundial, nos dice con clara referencia a la unidad de todas las cosas, lo cual es la base de la unidad de nuestros conocimientos, unidad del ser y del saber:

"El centro de esa unidad es Cristo", nos dice el Papa, recordando la frase de San Pablo "porque en Cristo estaba Dios reconciliando al mundo consigo mismo" (2 Co. 5, 19). "Evidentemente, existe la visión de la unidad de todas las cosas y de todas las gentes en Cristo, activo y presente en nuestra vida diaria —en nuestros conflictos, sufrimientos, alegrías y búsquedas—, que es el asunto central de la vida y testimonio de la Iglesia" (p. 11).

Y respecto de las ciencias, continúa refiriéndose a la comprensión unitaria del universo y del hombre como centro de la creación: "También las disciplinas científicas, como es obvio, nos dotan de una comprensión y apreciación de nuestro universo como una totalidad, y de la increíblemente rica variedad de procesos y estructuras complicadamente relacionadas que constituyen sus componentes animados e inanimados. Este conocimiento nos ha dado una mayor comprensión de nosotros mismos y de nuestro humilde pero exclusivo papel dentro de la creación" (p. 11).

Y coloca el Papa a Cristo como la base de esta unidad y a los hallazgos de la ciencia contemporánea como reflejándola y reforzándola. Esta *unidad de todos los seres en Cristo* refleja y explica la interrelación entre la ciencia, la filosofía y la fe, que no consiste en el orden del ser, como en el conocimiento, una confusión de los seres entre sí y con Dios, y del orden natural con el orden sobrenatural, porque respeta cada uno de esos órdenes; pero, forma una verdadera y coherente "totalidad" que muestra alguna estructura común.

Escuchemos las expresiones profundas del Pontífice: "La comprensión se logra cuando los múltiples datos se unifican mediante una estructura común. La unidad ilumina la mul-

tiplicidad, y da sentido a la totalidad. La simple multiplicidad es el caos; una intuición, un simple modelo, pueden estructurar ese caos haciéndolo inteligible. Nos movemos hacia la unidad cada vez que buscamos el significado de nuestra vida. La unidad es también la consecuencia del amor" (p. 14).

Siempre el centro de esta gran unidad es Cristo, como recuerda Juan Pablo II, repitiendo otra vez las palabras de San Pablo: "*de modo que todas las cosas fuesen recapituladas en Cristo* (cf. *E.F.*, 1, 10)"[19].

Creemos que la intuición ignaciana de esta profunda unidad de todos los seres en la historia de la salvación, iluminó al Santo Fundador para poner como base necesaria del apostolado de la Compañía de Jesús, las letras, el saber, el saber pleno cristiano. Éste refleja la unidad del ser en todas las cosas, pero sobre todo en el hombre, porque en cada hombre, en cada uno de nosotros, sobre todo en los jesuítas, se debe alcanzar el fin para que "es creado", realizando la unidad del ser y del saber, a imagen y semejanza de su Creador, siguiendo lo más de cerca posible el llamado y la vida de su Redentor.

[19] S.S. Juan Pablo II, mensaje dirigido al director del Observatorio Astronómico Vaticano, con fecha 1/6/1988, "L'Oss. Romano", 12/2/1989 Reproducido por D.A.C. Documentos de Actualización Católica, Universidad del Salvador, Buenos Aires, mayo-junio 1989

# LOS JESUÍTAS Y LA CULTURA ARGENTINA. ANÁLISIS FILOSÓFICO-HISTÓRICO DE SU MÉTODO DE INCULTURACIÓN HUMANISTA Y EVANGÉLICO

**Nota previa.**

Como el título lo muestra, el tema del presente trabajo se refiere directamente a un punto preciso del estudio del V° Centenario. El tema de la maravillosa, y casi diríamos gigantesca, obra de los jesuítas en la inculturación humana y evangélica en América Latina.

*Varias denominaciones posibles y su significado.*

1. Cuando se habla del *Descubrimiento de América* se incluyen amplitudes diversas del período histórico que se quiere abarcar con la denominación *Descubrimiento de América.* En tal caso se tiene presente todo el continente americano, desde el Canadá hasta Tierra del Fuego. Cuando se basa en esta referencia general, con más frecuencia se prefiere el término descubrimiento de América a la fecha en que se considera que fue el primer descubrimiento, a partir del cual América entra dentro del mapa terrestre propiamente dicho.

2. Cuando se habla de *Hispanoamérica* se tiene presente el descubrimiento e inculturación del hecho del descubrimiento de Colón, que dependió propiamente de España.

3. Cuando se habla de *Latinoamérica* se tiene a la vista la totalidad del Norte y Sur del continente descubierto en algunas partes por España y en otras por Portugal.

4. Cuando se habla de la inculturación de América por Europa, se tiene presente la participación de varias regiones europeas en el trabajo del descubrimiento e inculturación a través de los 500 años.

El estudio de la inmensa obra de inculturación humana y evangélica, realizada por los jesuítas, ha sido objeto de numerosos trabajos, que incluyen los diversos campos de acción de ellos. La bibliografía sobre las monumentales construcciones u organizaciones sociales no puede menos que abrumarnos y obligarnos a admirar y preguntarnos cómo pudieron llevar a cabo tales obras.

Lo que en general acabamos de decir de los jesuítas y en especial con relación a los 500 años del Descubrimiento y Evangelización de América, tiene una explicación especial para quienes vivimos y trabajamos en la Argentina, y por ello es una parte esencial de todo lo que se refiere al estudio histórico y al análisis filosófico de este medio milenio, en el cual el mundo se ha ido desarrollando de manera especial y como una cultura mundial determinada.

Por ello, no podía menos de incluír en este volumen, como una parte significativa, la obra de inculturación humana y evangélica realizada por los jesuítas en el actual territorio geográfico de la Argentina, especialmente el territorio denominado hoy Misiones, que ya cristalizó en su propio espíritu en los siglos en que fueron inspirados por los jesuítas.

Como los lectores comprobarán, la actuación cultural y evangélica de los jesuítas en la Argentina fue una realización de las tres leyes ontoantropológicas que enunciamos en el primer estudio de este volumen, del cual dijimos, oportunamente, que era el centro general con cuyas verticales y horizontales debemos evaluar todo diálogo humano, porque éste se fundamenta, a su vez, en un diálogo personal. Y todo diálogo entre grupos de personas es una realización, en el fondo, del diálogo entre dos personas.

Con toda verdad, podemos decir que el presente estudio es la culminación más lógica de este volumen, por cuanto nos muestra, por así decirlo, en concreto, una parte típica y modelo de lo que fue la inculturación y evangelización de América en estos 500 años.

# LOS JESUÍTAS Y LA CULTURA ARGENTINA

## Análisis filosófico-histórico de su método de inculturación

**Presentación.**

No se trata de un estudio histórico de la contribución de los jesuítas a la cultura argentina.

El objetivo es un análisis *filosófico-histórico* sobre el método de promoción humana que los jesuítas permanentemente aplicaron en su trabajo de inculturación de la fe a los indígenas, a los criollos y a españoles habitantes de este territorio.

El autor expone su teoría de las leyes onto-antropológicas que dirigen todo diálogo humano, tanto entre las personas como entre las culturas. La segunda de estas leyes es la ley del "reconocimiento" de la persona o de la cultura con la cual se va a dialogar. Lo que significa tomar conciencia de sus valores, respetarlos e integrarlos con los nuevos elementos que se aportan y que deben ser, por lo mismo, enriquecedores de la vida humana y de la cultura con la que se dialoga.

Tal fue el método de inculturación evangélica de los jesuítas, el cual, por lo demás, provenía del espíritu mismo de la Orden, y que fue uniforme en los diversos continentes en que misionaron.

Como ejemplo se aducen algunas referencias históricas: las Reducciones guaraníes, la educación de los indios, la imprenta, las universidades y el aporte a la filosofía política de la Revolución de Mayo.

El tema que se me ha sugerido responde a la importante efeméride de los 400 años de la llegada de los jesuítas al actual territorio argentino: *Los jesuítas y la cultura argentina.*

Tema tan atrayente como vasto. La cultura argentina ha ido plasmándose a lo largo de siglos en una historia densa en todos los aspectos de la vida humana, realizada por un grupo humano, con su propia visión de la vida, y sus logros característicos a través del amplio territorio.

Los jesuítas son, a su vez, un grupo humano; en este caso una congregación religiosa, con su propia cosmovisión, la de la Iglesia Católica, y sus ideales del fin para que ha sido creada la humanidad, así como la forma de realizarlo para la efectiva salvación de los individuos y los pueblos. El tema es inagotable y ya tratado por los historiadores y evaluado por los filósofos de nuestra historia. Creo que en este punto debemos rendir al P. Guillermo Furlong el homenaje de ser el historiador por excelencia de la intensa y sin duda deslumbrante actividad cultural cumplida por los jesuítas en la Argentina. En lo que se refiere a la historia, poco o nada podemos agregar nosotros. Para una síntesis panorámica basta citar su obra *Los jesuítas y la cultura rioplatense* [1]. Pero la abundante bibliografía de Furlong es en conjunto una monumental historia de los jesuítas y la cultura argentina. Debemos rendir especial admiración a su obra cumbre: *Historia social y cultural del Río de la Plata (1536-1810)*, en tres densos volúmenes, con miles de grabados, que parecen agotar el tema, en especial en lo que se refiere a los jesuítas [2].

Aunque sea en forma de enumeración farragosa, no puedo dejar de citar las múltiples áreas en que los jesuítas nos abruman con su aporte a la cultura argentina.

Trascribimos algunos ejemplos del índice de la obra sintética de Guillermo Furlong *Los jesuítas y la cultura rioplatense*: Exploradores; colonizadores; protectores de los indígenas: geógrafos y cartógrafos; etnógrafos y etnólogos; lingüistas

[1] Guillermo Furlong, *Los jesuítas y la cultura rioplatense*, Ed. Universidad del Salvador, Bs. As., 1984.

[2] Guillermo Furlong, *Historia social y cultural del Río de la Plata (1536-1810)*, Tipográfica Argentina, Bs. As., 1969, 3 vols. Contenido: vol I. El trasplante social; 576 ps., vol II El trasplante cultural ciencia, 754 ps , vol III El trasplante cultural: arte, 576 ps.

y filólogos; historiadores y cronistas; botánicos y zoólogos; matemáticos y astrónomos; farmacéuticos y médicos; filósofos, teólogos y jurisconsultos; poetas y prosistas; la música y el canto; arquitectos, escultores y pintores; impresores y grabadores; artes, oficios e industrias; agricultores y ganaderos; los jesuítas en las obras públicas y acciones de guerra; colegios, escuelas y bibliotecas; las universidades de Córdoba y Chuquisaca; santos y mártires; los jesuítas y la independencia y los jesuítas en la actualidad[3].

Tal vez en esta oportunidad el aporte más personal que puedo hacer es un intento de evaluación del sentido, profundamente humano, con que los jesuítas cumplieron su misión apostólica identificada con una misión cultural humana. Ello nos marca el esquema de nuestro estudio, según los estadios siguientes:

I. La misión esencial con que los jesuítas vinieron al Río de la Plata.

II. Leyes onto-antropológicas del diálogo intercultural y espíritu con que las aplicaron los jesuítas.

III. Algunos ejemplos del diálogo intercultural de los jesuítas en la Argentina.

## I. La misión esencial de los jesuítas.

Éstos vinieron a América con la misma misión con que fueron enviados a todas las partes del mundo, sean regiones

[3] Entre la innumerable bibliografía del P. Furlong sobre el tema, citamos algunas obras ya clásicas.

*Cartografía jesuítica del Río de la Plata*, Peuser, Bs. As., 1936, tomo I. Texto; tomo II. Ilustraciones.

*Historia y bibliografía de las primeras imprentas rioplatenses* (1700-1850). Guadarrama, Bs. As., 1953, 4 vols. Contenido: vol. I: La imprenta en las Misiones del Paraguay (1700-1727); La imprenta en Córdoba (1765-1767); La imprenta en Buenos Aires (1780-1783).

*Misiones y sus pueblos de guaraníes*, Ed. Pcia. de Misiones, Bs. As., 1962. Contiene una abundante bibliografía, ps. 754-774. Por su especial valor como fuente de documentación citemos la obra de Pablo Pastells, *Historia de la Compañía de Jesús en la Provincia del Paraguay*, Madrid, 1912-1949, 6 volúmenes en 9 tomos. Asimismo, Vicente Sierra, *El sentido misional de la conquista de America*, Madrid, 1944, 601 ps.

consideradas como de fieles o de infieles en relación con el Evangelio. Es decir, una unión estrictamente religiosa y espiritual. Ayudar a las almas para que conozcan y sigan a Cristo tal como los Ejercicios Espirituales de San Ignacio y las Constituciones de la Orden lo repiten: "Nuestra vida es para discurrir por diversas partes del mundo, donde se espera mayor servicio de Dios y ayuda de las almas". Era una "conquista", pero "espiritual", como ya la describió uno de sus grandes misioneros, el P. Ruiz de Montoya [4]. Por eso los misioneros entre indios no iban escoltados por soldados.

Es una realidad innegable que adonde quiera llegaron con el mismo impulso, las mismas instrucciones, el mismo método, que era aplicado según las circunstancias lo recomendaban en cada caso.

La misión de inculturación del Evangelio era de hecho un "diálogo" entre diferentes grupos de seres humanos, y, como tal, era un *diálogo intercultural*.

Ahora se presenta el interrogante: ¿Cuál fue el espíritu de este diálogo cultural? ¿Se ajustó a las reglas esenciales del diálogo humano; del diálogo entre culturas?

Para contestar con fundamento debemos recordar cuáles son las leyes "esenciales" de todo diálogo humano.

Me van a perdonar si hago un breve paréntesis filosófico.

## II. Leyes onto-antropológicas del diálogo humano.

Llamo así a las que se fundan en la estructura óntica esencial del hombre, es decir, aquellas que determinan su ser óntico y consciente.

[4] Antonio Ruiz de Montoya, *Conquista espiritual del Paraguay*, Madrid, 1639. Reeditada por Imprenta del Corazón de Jesús, Bilbao, 1892. El título tiene su significado apropiado. Prescindiendo de los capítulos dedicados a la legendaria presencia del apóstol Santo Tomás en las "Indias Occidentales" (cap. XXII), la información de la historia de que fue testigo, muestra el verdadero sentido de las Reducciones con abundantes datos.

*Primera ley onto-antropológica: la autoafirmación.*

Por su ser óntico el hombre forma una unidad que está *toda-en-sí*: unidad ontológica en la cual se funden su ser (*on*) y su conocer (*logos*). Por eso el hombre tiene autoconciencia. Su primer "ser" es el *estar-en-sí* ónticamente, y por eso lo hemos designado como *in-sistencia*. Su primer "conocer" (*logos*) es su "conciencia de sí, y por eso su primer acto de conciencia es *autoconocimiento* y *autoafirmación*[5]. Me afirmo a mí mismo como tal. Sólo así me constituyo como auténtico sujeto del diálogo y punto de partida posible de él[6]. Esta autoafirmación es la primera ley del diálogo humano.

*Segunda ley onto-antropológica: el "re-conocimiento" del otro.*

Pero mi "ser-en-sí" surge a mi autoconciencia entre "otros" que, a su vez, son "seres-en-sí", con su estructura óntica de tales y con su autoconciencia y autoafirmación. Ésta es la segunda ley o estadio. Aquí comienza y se define el encuentro con el "otro sí", condición del diálogo interpersonal: o lo ignoro o lo rechazo; o lo domino o integro reconociéndolo como tal: "re-conocer" es "tomar en cuenta" lo que es, sus valores, y aceptarlo como "valioso interlocutor".

*La tercera ley onto-antropológica*: se cumple cuando ambos "en sí" y "desde-sí", re-conociéndose mutuamente —y

[5] Como estas leyes onto-antropológicas del diálogo humano surgen de la esencia del hombre, aclararemos que según nuestros análisis, ésta es el "ser-en-sí", que llamamos nosotros in-sistencia, según aclaramos en nuestra *Antropología filosófica in-sistencial*, Depalma, Bs. As., 1978.

[6] Sobre las bases metafísicas para un diálogo intercultural, nos permitimos remitir a nuestro trabajo: *¿Es posible el diálogo entre las culturas de Oriente y Occidente?*, en este volumen, *supra*, ps. 3 a 15. Asimismo, a nuestra obra *Persona, libertad y cultura*, en *Obras de Ismael Quiles*, vol. 7, Ed. Depalma, Bs. As., 1984.

Un ejemplo típico, tal vez el más expresivo de los diálogos entre los seres humanos, se puede ver en la obra de R. Panikkar, *The intra religious dialogue*, Paulist Press, New York, 1978. También es aleccionadora sobre el "re-conocimiento" del otro, como ejemplo de diálogo humano entre culturas, la experiencia de la IV Asamblea General de World Conference on Religion and Peace (WCRP), sintetizada por M. Zago, *Quelques aspects du dialogue interreligieux à la WCRP IV*, en "Bulletin", Secretariatus pro non Christianis, Città del Vaticano, 58 (1985)-XX/I, 24-26.

por ello, que cada en-sí tiene sus propios valores— producen el enriquecimiento mutuo, el "ser-más" onto-antropológico de uno y otro.

Es decir, que en este mutuo "re-conocimiento" de ambos está implicada la comunicación de los valores propios de cada uno y la asimilación de ellos, con el correspondiente enriquecimiento mutuo: un "ser-más" para ambos.

Éstas son las leyes fundamentales de todo diálogo humano, por ser diálogo entre personas, *interpersonal*. Pero a la vez lo son del diálogo *inter-cultural*, ya que el diálogo fundamental humano, primario y básico, es el diálogo personal (de persona a persona), y sobre las mismas bases se apoya el diálogo inter-cultural (de uno a otro grupo cultural).

Según nuestros análisis, este esquema fundamental del diálogo humano-interpersonal e inter-cultural responde a la esencia del hombre. Por lo mismo, han de ser los parámetros de referencia, según los cuales podemos y debemos evaluar el esfuerzo cultural de los jesuítas en la promoción de la cultura en la Argentina. Hagamos una breves referencias.

## III. Algunos ejemplos del diálogo inter-cultural de los jesuítas en la Argentina.

En primer lugar, es evidente que los jesuítas formaban un grupo humano de gran cohesión espiritual y una estricta organización jerárquica. Su primer objetivo fue difundir el Evangelio, convertir a los infieles. No cabe duda de su misión religiosa. Era, pues, una conquista, pero espiritual; es decir, de salvación por la fe y la vida cristiana. Una conquista espiritual se contrapone a la conquista terrenal de sometimiento político o explotación económica; su objetivo era la salvación de las almas [7].

[7] El fundador fijó el fin espiritual de la Orden con toda precisión "El fin de esta Compañía es no solamente atender a la salvación y perfección de las ánimas propias con la gracia divina, mas con la misma intensamente procurar de ayudar a la salvación y perfección de las de los prójimos". *Obras completas de San Ignacio de Loyola*, Madrid, 1952. Constituciones, Examen, c. 1, nº 2, ps. 370-371

Los jesuítas como institución tenían una autoconciencia de grupo, y en la que lo primero eran las almas, pero luego la promoción del hombre en todos los niveles del progreso humano. A veces podía parecer que se habían convertido de apóstoles en sabios, de sacerdotes en promotores de la comunidad temporal. Tal fue el impulso con que los misioneros llevaron adelante su ideal de evangelización y de promoción de la comunidad.

Ello se debía a que tenían muy en claro el primer estadio o ley de todo diálogo o empresa entre hombres: su ser-en-sí, su clara y firme autoconciencia del ser; de su institución y de pertenencia unitaria a ella. Era, por así decir, su estructura onto-antropológica como institución, con la conciencia de su estructura interior (ser-en-sí-óntico) y de los fines que esa estructura les exigía. Firmes en su ser, se lanzaron por todo el mundo y manteniendo las mismas características en las más variadas regiones de diversas religiones, razas y culturas.

Pero, ¿cuál fue el proceder de los jesuítas en cuanto a la segunda ley de todo diálogo humano, es decir, de reconocer al otro como tal, con su modo de ser y sus valores propios? Es natural que sólo podemos señalar algunos casos ilustrativos.

## 1. *Las Reducciones.*

Se debe tener presente que cuando llegaron a nuestro territorio los jesuítas en 1585 existían tres tipos de grupos humanos diversos: los colonos españoles, los criollos y los indios. Los dos primeros vivían ya dentro de una organización urbana y eran en su mayoría católicos. Pero con éstos los jesuítas iniciaron la pastoral de promover la fe, la vida espiritual y la moral. El punto de partida cultural era el mismo que todos traían de España.

En cuanto a la población india, existían numerosas tribus, pero faltas de organización social. Se hallaban en un estado primitivo, con rasgos elementales de cultura propia, entre los cuales tenían su mejor patrimonio en el idioma propio.

Dado este doble carácter de la población en el territorio durante la época hispana, los jesuítas abrieron dos frentes de actividades, aportando en cada caso la promoción cultural apropiada.

Por tanto, la conversión de los indios infieles al cristianismo era el objetivo más específico de su venida a América.

Con su mente organizadora iniciaron el sistema de las Reducciones, que nos legaron un método de inculturación integral, sobre la base de los elementos positivos que encontraron en los indios. Cuando se habla de "Reducciones" se entiende por antonomasia las guaraníes, que ocuparon una buena parte de nuestro territorio.

Los jesuítas se lanzaron con un empeño inagotable en esfuerzo y en hombres; primero de la metrópoli y luego escogidos de Europa. Apenas llegados a Santiago del Tucumán los primeros jesuítas, ya uno de ellos, el P. Alonso Barzana, se lanzó a tierras de indios e inició una intensa y exitosa misión entre los indios Matarás. Poco después recorrió con otro compañero, el P. Francisco Aguado, el territorio chaqueño, donde merodeaban los indios Tenocotes.

Pero esto fue sólo el comienzo de la gran expansión de misiones y reducciones entre otras tribus indígenas, esparcidas desde la Patagonia y La Pampa hasta la gran extensión de las Reducciones en la extensa zona limítrofe entre Argentina, Paraguay, Brasil y Uruguay.

Ahora bien; las *Misiones Guaraníes* han sido uno de los aportes más respetables a la admirable inculturación de los indios. Por el enorme esfuerzo que exigió durante dos siglos, pero, sobre todo, porque se trató de una experiencia ejemplar, dentro de los límites que las circunstancias permitieron.

Aquí nos parece ver el cuidado con que los jesuítas aplicaron con la mayor perspicacia y sensibilidad cristiana, la segunda ley onto-antropológica del diálogo intercultural. Es decir; ellos tenían una firme autoconciencia de sí y una cosmovisión (de la fe cristiana) muy arraigada en-sí-mismos. Su autoafirmación era definida. Pero, dadas las precarias condiciones de vida, en estado casi inculto, los atrajeron y

los organizaron en un sistema civilizado. Se han hecho críticas al "sistema autoritario" de las Reducciones. En algún aspecto era necesaria la exigencia del orden social. Éste, en su ejecución inmediata, estaba encomendado a los mismos indios. Pero el esquema civil de una Reducción, era un marco en el cual se desarrollaban la salud, la instrucción, el trabajo, el juego y las festividades religiosas deslumbrantes. Eran, a la vez, un motivo de devoción y un gran espectáculo social de orden, colorido, canto y diversión en un nivel de civilización, de una polis griega o "*civitas*" romana en pequeño. Tal era el nivel de una población agraria, que trabajaba el campo para subsistir, no sólo como fuente de recursos de alimentación, sino también para un desarrollo urbano, artístico y cultural, como patentemente lo muestran las ruinas por las cuales conocemos su grandiosidad[8].

[8] Sobre la leyenda del imperio de los jesuítas en las Reducciones y el folleto apócrifo, y falsamente dado como "impreso" en Buenos Aires, 1761, el P. Furlong ha mostrado que el tal folleto fue impreso en París, con el título *Nicolás, premier jesuite et roi du Paraguay*. Lo mismo se dirá de otro similar "impreso" en São Paulo, 1756, con el título *Histoire de Nicolás I* en esos años, ni en Buenos Aires ni en São Paulo había imprenta. Ver *Historia y bibliografía de la imprenta en el Río de la Plata*, o.c., 124-125

Sobre el objetivo por el cual las Reducciones debieron mantener fuerzas de defensa contra los encomenderos, los indios infieles y los portugueses, Furlong reproduce esta información.

*Real cédula del 26 de noviembre de 1706.*

"Véase cómo sintetiza Pastells esta real cédula, a la que se refiere Nusdorffer en las palabras precedentes".

"Real cédula al provincial de la Compañía y prefecto de las doctrinas del Paraná y Uruguay Dándoles gracias por lo que ellos y los indios de las doctrinas y reducciones que están a su cargo han ejecutado en lo que es de real servicio, para el socorro del puerto y presidio de Buenos Aires y para contener las hostilidades de los portugueses y de las guerras continuadas de los infieles, y por la salida de 2.000 indios que hicieron en 1701, mandados por el sargento mayor Alejandro Aguirre, según orden del gobernador de Buenos Aires, para impedir los insultos y robos ejecutados por los infieles, protegidos de los portugueses de la Colonia, y por haber bajado más de 200 leguas, costeando el río principal y acometido, el 6 de febrero de 1702, a los infieles rancheados sobre el río, peleando por espacio de 5 días, consumiendo la mayor parte, recogiendo más de 500 almas, entre mujeres y niños, y más de 2.000 caballos y mulas, con que se aseguró la quietud de esa provincia, y de que no ejecutasen más daños los infieles y portugueses, que los fomentaban, según consta de aviso de los gobernadores de Buenos Aires y certificación de Alejandro Aguirre, les da las gracias y alienta a que continúen, y que los tendrá presente para todo lo que pueda ser de su alivio y conservación, y asimismo a los Padres que los dirigieron, por

## 2. *La educación.*

Pero después de asegurar una buena alimentación, vivienda y salud a los indios en sus pueblos, dieron un gran paso en su promoción humana, no sólo en lo religioso, por la comunicación de la fe cristiana, sino en lo cultural.

Una de las características de las reducciones guaraníes fue la educación primaria con instalación de escuelas apropiadas en todas las poblaciones. El P. Diego de Torres, en una instrucción para los misioneros, les indica: "también les enseñarán a leer y escribir, contar y tañer"[9].

Asistían a la escuela mañana y tarde, oscilando según las poblaciones entre 200 y 400 los niños asistentes. También las muchachas tenían sus escuelas mañana y tarde. En 1621 se enumeran 16 Reducciones en el actual territorio argentino. En todas ellas había escuelas, comenzando por la de San Ignacio y terminando por la de Yapeyú, patria del Libertador. Otro dato interesante es que la asistencia a la escuela era obligatoria de 5 a 12 años.

Después pasaban a las escuelas de artes y oficios y luego se incorporaban al trabajo según su capacidad.

Es evidente que saber leer y escribir es una capacidad de gran poder multiplicador para el desarrollo de la persona humana. Tal vez ninguna otra colonización en el mundo ha tenido tan bien organizada, en tan breve tiempo, esa parte fundamental de la educación primaria.

## 3. *La imprenta.*

Una de las mayores inquietudes en la promoción de la cultura, aun del pueblo, en la América de la colonia, fue la instalación de la imprenta. Pocas empresas coloniales han

---

el celo con que los mantienen e industrian en toda la política y manejo de las armas, como lo informó don Agustín de Robles, siendo gobernador, en carta de 4 de junio de 1698 - Madrid, 26 de noviembre de 1706". *Misiones y sus pueblos de guaraníes*, Guillermo Furlong S.J., Ed. Prov. de Misiones, Bs. As., 1962.

[9] Citado por Furlong, *Misiones y sus pueblos de guaraníes*, ed. Prov. de Misiones, 1962, c. VIII, p. 465.

aventajado a la realizada por España. Ya en 1533 el Obispado de México pide al emperador personas que puedan instalar allá "imprenta y molino de papel". Lo cierto es que la primera imprenta en México comenzó a funcionar hacia 1536, y pronto se multiplicaron con el correr de los años [10].

En el Perú los jesuitas consiguieron un impresor y establecieron su taller de imprenta en el Colegio de San Pedro y San Pablo. Éste comenzó su trabajo en 1581 y su autor se titula, a sí mismo, "el primer impresor en los reinos del Perú".

Por cierto que uno de los primeros impresos fue un catecismo en los tres idiomas usados en el Perú, ya en 1584. En 1760 tuvo Guatemala su imprenta.

Furlong se refiere a los constantes pedidos de parte de los jesuitas del Paraguay, dirigidos al general de la Compañía, para que les enviase personas capaces de instalar la imprenta. En una de esas respuestas el general dice: "Por lo que toca al hermano impresor daré lo que se pide con gusto". Al fin, lo que se pedía desde 1630 para el Río de la Plata fue una realidad en 1700. En esta fecha publicaron un "Martirologio romano" con técnica deficiente; luego las "Observaciones astronómicas". Pero en 1705 apareció la célebre obra del P. Eusebio Nieremberg S.J. traducida al guaraní: *De la diferencia entre lo temporal y lo eterno*. Obra, ésta, de profundo pensamiento espiritual, pero al más puro y castizo estilo de nuestra literatura clásica. La impresión fue ya una obra de arte.

Pero lo más curioso es que la imprenta fue totalmente fabricada en las Reducciones: armaron la prensa y fundieron los tipos e ilustraron las ediciones con láminas diseñadas con verdadero arte, ingenio e inspiración, frecuentemente realizadas por los indios.

Por cierto que una de las más singulares láminas es un reflejo del espíritu de los jesuitas, representado por las imáge-

[10] Ver Furlong, especialmente las tres obras citadas. *Los jesuitas y la cultura rioplatense*, cap. XV, *Historia y bibliografía de las primeras imprentas rioplatenses*, o.c., vol. I, ps. 309 y ss., y en *Historia social y cultural del Río de la Plata*, vol. III, El trasplante cultural: Arte, cap. 1, ps. 1 y ss.

nes de San Ignacio y de San Francisco Javier, con las leyendas respectivas: "*labor et fortitudo omnia vincit*", "*zelus domus tuae comedit me*". Pero todo ello lleva el sello cultural de las misiones del Paraguay, con la sugestiva leyenda al pie, identificando a su autor, un indio: "Juan Yaparí lo grabó en las Misiones del Paraguay". La promoción cultural del indio había dado lugar a una cultura propia en el arte de las Misiones Guaraníes.

Varias obras, que no podemos enumerar, por brevedad, llevan sus pies de imprenta misioneros: en San Javier. . . , en Loreto. . . , en el pueblo de Santa María la Mayor. . . , etc. . . . , porque fueron varias las imprentas en los pueblos de Misiones.

Como es sabido, los jesuítas instalaron la imprenta en Córdoba en el Colegio de Monserrat sólo en el año de 1764. En 1780 Buenos Aires tuvo su imprenta, instalada luego en la Casa de los Niños Expósitos. Pero también ésa fue la que los jesuítas habían instalado en el Colegio de Monserrat en Córdoba, mandada trasladar a Buenos Aires por el virrey Vértiz.

## 4. *Las lenguas indígenas.*

En el diálogo cultural con un grupo humano, entre los valores que más deben ser respetados está el idioma.

Por ello, uno de los tesoros más preciados de una cultura son los idiomas autóctonos. El aprecio y promoción de este valor fue una consigna que los jesuítas misioneros recibieron de su fundador [11]: "Todos aprendan la lengua de la región en que residan". Es cierto que influía en esta decisión el hecho de que la lengua era un instrumento indispensable para la evangelización. Pero no es menos cierto que los jesuítas pronto y en todas las culturas de Asia, América y África, a los simples catecismos en lenguas indígenas agregaron los trabajos de interés científico, las gramáticas, los vocabularios, los tratados culturales. En no pocos casos llegaron a un dominio del idioma en el estilo clásico, que aun hoy es considerado

[11] Constituciones, parte IV, cap. 12.447. *Obras completas de San Ignacio de Loyola*, B.A.C., Madrid, 1952, p. 470.

como tal. Así, Mateo Ricci en China, De Nobili en India, Desideri en Tibet. . .[12].

En América, y especialmente el área del territorio argentino, hay una serie de brillantes trabajos que han realizado y conservado los tesoros lingüísticos del quechua, aymará, guaraní, araucano, mocoví y otros idiomas de tribus menos desarrolladas [13].

Los siguientes son algunos ejemplos, impresos varios de ellos en las Misiones:

*Gramáticas y vocabularios:*

*Vocabulario de la lengua guaraní*, compuesto por el P. Antonio Ruiz, de la Compañía de Jesús, revisado y aumentado por otro religioso de la misma Compañía. . . En *Santa María la Mayor*, en el año de 1722.

*Arte de la lengua guaraní*, por el P. Antonio Ruiz de Montoya, de la Compañía de Jesús. . . Anotaciones y apéndice del P. Paulo Restivo de la misma Compañía. . . En *Santa María la Mayor*, año de 1724.

*Arte de la lengua guaraní*, por el P. Blas Pretovio de la Compañía de Jesús, en el *Uruguay*, año de 1696.

*Arte y vocabulario de la lengua guaraní*, compuesto por el P. Antonio Ruiz de la Compañía de Jesús. . . En Madrid, por Juan Sánchez, año de 1640.

*Arte y vocabulario de la lengua lule y tonocote*, compuesto por el P. Antonio Machoni, de Cerdeña, de la Compañía de Jesús, en Madrid, año de 1732.

[12] No sólo alcanzaron el dominio de las lenguas respectivas como el chino, el sánscrito, el tibetano, sino que son reconocidos como clásicos. Recordemos además que todos ellos no sólo respetaron las costumbres características de aquellos países (en cuánto eran honestas en sí), sino que adoptaron el modo de vestir y de vivir propio de cada región. Ver nuestro estudio *Aporte de los misioneros jesuitas a la historia de las culturas de Asia*, como prólogo a *Costumbres y tradiciones de China*, por Mateo Ricci, trad. del italiano por N. D'Alfonso, Introducción de Walter Gardini, Ed. Universidad del Salvador y Diego de Torres, Bs. As., 1985

[13] Ver información completa en Furlong, *Historia social y cultural del Río de la Plata*, TEA, Bs. As., 1969, vol. I, ps. 123 y ss.

*Algunas obras impresas en idiomas indígenas*:

*La diferencia entre lo temporal y lo eterno*, por el P. Iván Eusebio Nieremberg, de la Compañía de Jesús, y traducido en lengua guaraní por el P. Joseph Serrano de la misma Compañía. Impreso en las *Doctrinas*, año de 1705.

*Explicación del catecismo en lengua guaraní*,. . . Con dirección del P. Paulo Restivo de la Compañía de Jesús. . . Impreso en *Santa María la Mayor*, año de 1724.

*Sermones y exemplos en lengua guaraní*, por Nicolás Yapuguay, con dirección de un religioso de la Compañía de Jesús. . . En *San Francisco Javier*, año de 1727.

*Catecismo de la lengua guaraní*, compuesto por el P. Antonio Ruiz de la Compañía de Jesús. . . En Madrid, año de 1640.

5. *Las universidades.*

No podía faltar la promoción cultural de la colonia en el nivel superior: la Universidad. Fue vocación de la Orden el cultivo, la investigación y la actitud pionera, además de la filosofía y teología, en todos los órdenes de las artes y las ciencias matemáticas, físicas y naturales. En la Argentina hispana abundaron investigadores audaces en los más diversos órdenes del saber humano. Era su contribución avanzada a la promoción humana de la sociedad que evangelizaban. Siempre hubo entre los jesuítas algunos eminentes hombres de ciencia que hacían llegar a la sociedad en que vivían el conocimiento y aplicación de los últimos progresos. En la Argentina podemos citar sabios de las más variadas especialidades.

Pero queremos simplemente subrayar, como contribución en el orden supremo del saber humano, el interés de los jesuítas por fundar universidades. La de Córdoba, junto con la de Chuquisaca, alcanzaron un nivel cultural paralelo con el de Europa en su tiempo. Porque es un hecho que Córdoba como Chuquisaca (y las otras universidades de América, de México a Lima) se movían en un orden de información y de

problemática correspondiente al de las universidades europeas de su tiempo.

Entre otros factores, me ha permitido comprobarlo un estudio del Fondo de la Biblioteca Jesuíta de la Universidad de Córdoba. Pude confirmar que poseían una riqueza de obras contemporáneas europeas en los más diversos campos. Desde las modernas corrientes filosóficas hasta las de ciencias naturales.

Se ha dicho que la educación durante la época de la Colonia, y en especial en los colegios y universidades de los jesuítas, estaba oprimida por el dogmatismo religioso, el que además no logró superar un bajo o mediano nivel.

Respecto de lo primero, es necesario reconocer que toda la educación estuvo inspirada por la fe y moral cristiana, desde la primaria hasta la universidad; pero ello respondía a la mentalidad del pueblo que totalmente participaba de la misma fe. De ninguna manera significaba esto que se dejase de enseñar con seriedad todas las demás disciplinas. Sin embargo, hay un aspecto en que se mantuvo la libertad de pensamiento mucho más de lo que se cree o se ha dicho: me refiero justamente al pensamiento filosófico.

En filosofía, como en el resto de las disciplinas universitarias, nuestras universidades de la época colonial, y en particular las dos que más conozco, Córdoba y Chuquisaca, seguían muy de cerca a las de Europa. Pero el principio de libertad de pensamiento para el filósofo fue mantenido por los profesores y escritores de filosofía de la Colonia. Nosotros nos ocupamos de un caso en que explícitamente el autor reclama, como filósofo, plena autonomía de pensamiento. Se trata del P. Miguel Viñas, de origen español, pero que estudió en la Universidad de Córdoba y fue profesor de filosofía en el Colegio Máximo de Santiago de Chile. Publicó un tratado en latín, *Philosophia scholastica*, editada en Génova en 1709 [14].

[14] *Philosophia scholastica*, Tribus voluminibus distincta . A. Rever. Patre Michaele de Viñas. In alma. — S. Jacobi regni chilensis universitate —. Primario Quondam Philosophiae, ac Theologiae Professore, - Et Postea Ejusdem Academiae Genuae, MDCIX. . . .

Viñas claramente afirma que él no se sujeta al despotismo de ningún filósofo ni aun de Aristóteles, Santo Tomás o Francisco Suárez. "No hemos jurado las palabras del Santo Doctor" (refiriéndonos a Santo Tomás de Aquino). Tampoco respecto de Suárez, que era el doctor máximo de entonces para los jesuítas: "lo seguimos, y aun coincidimos mucho con sus opiniones, pero éstas las admitimos no precisamente porque sean suyas (de Suárez), sino porque las juzgo verdaderas"; y formula el principio que debe regir al filósofo: "debemos abrazar la verdad antes que la autoridad, sobre todo en las cosas naturales y filosóficas; debemos buscar, investigar y sentir más que la autoridad, la verdad". No estaban, por tanto, los filósofos de la colonia en estas regiones de la Argentina y Chile, tan inhibidos, como a veces se supone partiendo de erróneos presupuestos.

En mi recorrido por los fondos de las bibliotecas coloniales de las universidades de Córdoba, Chuquisaca y Santiago de Chile, pude comprobar que estaban al día en lo que se refiere a las doctrinas modernas de Europa, desde Descartes hasta Malebranche, Leibniz, Newton, Boyle, Condillac. . . Había un verdadero interés por las últimas teorías filosóficas y físicas [15].

Por supuesto, no faltaron los matemáticos y los astrónomos que en las universidades, e incluso en las Misiones, desarrollaron investigaciones sorprendentes. Por ejemplo, el P. Buenaventura Suárez hizo anteojos telescópicos aprovechan-

[15] Uno de los más avanzados entre los filósofos jesuítas fue Joaquín Millás, quien se formó en la Universidad de Córdoba y fue luego profesor en el Colegio de Buenos Aires hasta 1767 Se conservan manuscritos de tres de sus obras: *Propositiones precipuae logicae*, *Introductio ad metaphysicas disciplinas* y *Psycologiae institutiones*, estas últimas fechadas en Plasencia (Italia), 1797. Ver extensa apreciación en la obra de Furlong, *Nacimiento y desarrollo* , ps. 550-567 Sobre su moderna actitud intelectual escribió el psicólogo español Fernando Palmés, que estudió el manuscrito *Psicologiae institutiones* "Entre los filósofos por él citados, además de los ya mencionados, cuéntanse Malebranche, Leibniz, Tournemine, Lipsius, Silvanus, Regis, Collins, Huet, Arnaud, Helvecia, Genovesi, Scarella, Gassendi, Fortunato, De Brescia, Bisfinger; entre los científicos Haller, Boertaave, Fallisneri, Newton, Boyle, Gravesande, La Peyronie" Fernando M. Palmes: *Las doctrinas cartesianas en el manuscrito anónimo placentino de fines del 700*, "Rivista di Filosofia Neoscolastica", julio 1937, ps. 655-684.

do los cristales de roca, y escribió y publicó el célebre *Lunario de un siglo*, impreso por primera vez en 1744, en el cual predecía los eclipses de Sol y de Luna [16].

Por cierto que medio siglo antes que Buenaventura Suárez fundara su observatorio astronómico en el pueblo de San Cosme, otros jesuítas habían montado un observatorio similar en Pekín. Fueron Mateo Ricci, italiano, Adam Schall, alemán, y Fernando Verbiest, belga. Lo que muestra el culto uniforme que en todas partes los jesuítas misioneros rindieron a la ciencia [17].

6. *Los jesuítas y la Revolución de Mayo.*

Otra aspecto que consideramos trascendente para la cultura argentina, fue la inspiración prestada por los jesuítas a los impulsores y ejecutores de la gesta de la Independencia Nacional. La Revolución de Mayo se inspiró en una doctrina que se apoyaba, a su vez, en las ideas sobre el poder civil y el contrato que los miembros de un pueblo hacen para constituírse como tal. Este poder para organizarse como nación independiente es el que invocaron los hombres de Mayo, pero lo hicieron fundados en los principios filosófico-sociales que los jesuítas habían venido enseñando en sus universidades de Córdoba y de Chuquisaca. Hay que notar que de estas universidades salieron directa o indirectamente varios de los héroes de Mayo. Este tema vamos a indicarlo sucintamente, porque ha sido fundamentado con amplitud por Guillermo Furlong en los últimos capítulos de su magna obra, *Nacimiento y desarrollo de la filosofía en el Río de la Plata (1536-1810).*

La tesis de que la doctrina del filósofo español Francisco Suárez (1548-1617), sobre el origen del poder civil, fue

[16] Ver Furlong, *Misiones y sus pueblos* ..., ps. 597 y siguientes.

[17] Dichos jesuítas se sucedieron en el siglo XVI, como directores del Departamento de Astronomía y Matemáticas, cargo por nombramiento del emperador. Más información en W. Gardini, *El cristianismo llega a China*, Ed. Guadalupe, Bs. As., 1983, ps. 63 y ss.

la inspiradora de los hombres de Mayo aparece a la luz de los textos citados por Furlong con plena validez [18].

Recordemos que el punto crítico del esquema del origen del poder es su dependencia de Dios. Ahora bien, Suárez supo compaginar este concepto esencial para la filosofía y la teología cristiana, con un elemento sacado de la naturaleza misma del hombre, la voluntad libre de cada ciudadano.

Todo poder (en concreto, el poder político) tiene su origen en Dios. Pero el destinatario directo de dicho poder no es una persona determinada, sino aquel que el pueblo elige libremente. Ya Suárez le había recordado al rey Jacobo I de Inglaterra que no podía ser el señor absoluto, porque su poder temporal le venía del consentimiento del pueblo [19]. Más tarde, en su tratado *De legibus*, confirma y precisa Suárez el alcance de su doctrina política sobre el poder: "cuando en un hombre o príncipe se encuentra [el poder] por derecho legítimo y ordinario, lo ha recibido del pueblo y de la comunidad inmediata o mediatamente"[20]; de aquí la consecuencia de que, aun "tratándose de un régimen no democrático, el poder se debe a la trasferencia que hace la comunidad, ya se trate de una per-

[18] Dicha doctrina fue propia también de otros filósofos y teólogos escolásticos, como el dominico Francisco Vitoria y los jesuítas Juan de Mariana y Roberto Belarmino. Pero en el siglo XVIII, en las universidades de los jesuítas en América, el inspirador principal era Francisco Suárez.

[19] Suárez formula con precisión su pensamiento al respecto: "La potestad civil suprema, por sí misma, ha sido dada por Dios inmediatamente a los hombres reunidos para formar la ciudad o la comunidad política perfecta [...] y, por tanto, en virtud de tal donación no reside en una persona [determinada], ni en un grupo especial de muchos, sino en toda la población sin excepción o en el cuerpo [total] de la comunidad, la cual designa el sujeto concreto del poder mediante contrato o pacto entre el pueblo y la persona designada. "Primo enim suprema potestas civilis, per se spectata, inmediate quidem data est a Deo hominibus in civitatem seu perfectam communitatem politicam congregatis, non quidem ex peculiari et quasi positiva institutione, vel donatione omnino distincta a productione talis naturae, sed per naturalem consecutionem ex vi primae creationis ejus, ideoque ex vi talis donationis non est haec potestas in una persona, neque in peculiari congregatione multarum, sed in toto perfecto populo seu corpore communitatis". *Defensio fidei catholicae*, t. III, cap. 2, 5, Ed. Subirana, Barcelona, 1882, ps. 17-18.

[20] *De legibus*, t. III, cap. 4, 2: "Segundo, sequitur ex dictis potestatem civilem, quoties in uno homine vel principe reperitur, legitimo ac ordinario jure, a populo et communitate manasse, vel proxime, vel remote, nec posse aliter haberi, ut justa sit".

sona, como en la monarquía, ya sea un consejo de próceres, como en la aristocracia, ya sea una mezcla de ambos [. . .] como es el rey con el Consejo [. . .]"[21].

Como se ve, esta teoría de Suárez es muy distinta del *Contrato social* de Rousseau, que consiste en el "acto por el cual un pueblo se constituye como pueblo"[22]. Este acto lo presupone también Suárez, pues la asociación, en una comunidad social, pertenece a la naturaleza del hombre. Suárez se refiere al pacto del pueblo con el sujeto al que trasmite el ejercicio de la autoridad, y de las dificultades intrínsecas que implica el pacto primitivo, tal como lo formula Rousseau, así como de su teoría de la "voluntad general"[23]. Por lo demás, tanto Suárez como Rousseau defendían la libertad de cada individuo como propia de la "naturaleza humana"[24] y condenaban la esclavitud y el despotismo.

Reiteramos la trascendencia de esta doctrina que inspiró a Cornelio Saavedra, el hombre de más autoridad en el Cabildo, cuando señaló la vacancia del poder de España diciendo: "hemos resuelto reasumir nuestros derechos y conservarlos y gobernarnos por nosotros mismos"[25].

Con ello se prestaba a la Nación Argentina el servicio de fundar su autoridad independiente como pueblo, lo que significa la promoción humana en cuanto nación. En el fondo era defender la dignidad propia de la persona, tanto individual como libremente asociada con otras personas, para

[21] Ibíd., cap. 19, 7 "Sic ergo declarata illa pars facile probatur Primo, ubicumque regimen non est democraticum, populus transtulit supremam potestatem in principem, sive ille sit consilium procerum, ut in aristocratia, sive sit mixtum aliquod ex utroque, ut est dux cum senatu, vel rex cum comitiis regni, . . .".

[22] "L'acte par lequel un peuple est un peuple" *Du contrat social* (Rousseau), cap. V, Aubier, Éditions Montaigne, 1943, p. 86.

[23] Ibíd., c. VI, p. 92, ". . .Chacun de nous met en commun personne et toute sa puissance sous la suprême direction de la volonté générale, et nous recevons en corps chaque membre comme partie indivisible du tout"

[24] Rousseau, ibíd., c. IV, p. 73, "Renoncer à sa liberté c'est renoncer à sa qualité d'homme, aux droits de l'humanité, même à ses devoirs. Il n'y a nul dédommagement possible pour quiconque renonce à tout. Une télle renonciation est incompatible avec la nature de l'homme"

[25] Ver Furlong, *Nacimiento y desarrollo. . .*, ed. c., p. 594.

constituír una nación autónoma, pero sin desvirtuaciones; antes bien, estableciendo la concatenación necesaria con el orden tanto natural como divino, de manera que no quedó disminuído en un ápice el libre juego de la voluntad ciudadana.

Puede resultar curioso que sea precisamente de un filósofo jesuíta y de las universidades jesuítas, de donde la Junta de Mayo tomó los principios políticos de democracia con tanta precisión y claridad. Por cuanto se trata de una Orden que tiene una personalidad muy fuerte en sí misma, una autoconciencia de su ser y su organización, un arraigado sentido de la autoridad, la que haya promovido el principio más claro de la democracia auténtica, que permite el verdadero diálogo respetuoso y digno entre las personas y entre las naciones, entre quienes poseen el poder y entre los ciudadanos.

Hemos esbozado apenas algunos ejemplos del método del re-conocimiento del otro, esa segunda ley onto-antropológica del diálogo interpersonal e intercultural, que los jesuítas trataron de cumplir, con un sentido de promoción humana, al anunciar su mensaje espiritual: el Evangelio. En China, en India y en Japón, los jesuítas respetaron, y aun adoptaron, rasgos de la vida cultural de los pueblos con que convivían. Mateo Ricci en el siglo XVI incluso pensó que la liturgia católica sería mejor expresada para el pueblo en su lengua natal, el chino. Los jesuítas en cada región respetaron y aun promovieron las lenguas indígenas. Se adelantaron al espíritu expresado cuatro siglos después por el Concilio Vaticano II, al proclamar el "derecho al respeto"[26] de cada cultura y de cada persona y grupo social, a su libre acceso a la cultura y desarrollo humano.

"La Iglesia, por consiguiente, reprueba como ajeno al espíritu de Cristo cualquier discriminación o vejación realizada por motivos de raza, color, de condición o religión"[27].

"El Evangelio ha sido en la historia humana, incluso en la temporal, fermento de *libertad* y de *progreso*, y continúa

[26] Conc. Vat. II, *Gaudium et spes*, II, c. 2, 59
[27] Ibíd. Declaración *Nostra aetate*, 5.

ofreciéndose sin cesar como fermento de fraternidad, de unidad y de paz"[28]. "Por lo cual, «reconociendo esta justa libertad» la Iglesia afirma la autonomía legítima de la cultura humana, y especialmente de las ciencias"[29].

[28] Ibíd. Decreto ad gentes, c. I., 9

[29] Ibíd. "Gaudium et spes", II, c. 2. 59; "reconocer esta justa libertad", está entre comillas porque reproduce textualmente al Conc. Vat. II y documentos de la Iglesia.

# CINCO SIGLOS DE CIVILIZACIÓN IBERO-AMERICANA: ENSEÑANZAS Y PROSPECTIVAS

**Nota previa.**

Las reflexiones siguientes han tratado de ser una primera respuesta a dos temas que surgieron de la primera reunión de "Amigos de la Avenida de Mayo", convocada por su presidente Dr. Pérez Amigo.

1. ¿Qué experiencia o enseñanza nos han dejado los cinco siglos de civilización iberoamericana?

2. ¿Qué valores puede aportar Iberoamérica al hombre integral del siglo XXI? En otras palabras: ¿cuáles son las experiencias que han dejado a la humanidad los cinco siglos de cultura iberoamericana y qué perspectivas nos ofrece el siglo XXI?

Por nuestra parte, hicimos un listado de los hechos, de las enseñanzas y experiencias de los cinco siglos de civilización iberoamericana y otro listado de nuestra proyección de futuro para el próximo milenio.

Como se verá, se trata de una descripción esquemática de nuestra respuesta a la primera y segunda pregunta. A continuación trascribimos las dos primeras tratando a la vez de precisar algunos puntos.

1. Fue un encuentro de dos culturas: la iberoamericana (España y Portugal) y la indígena (Indo América).

2. El ideal de los descubridores era trasmitir su propia cultura humanista y la fe cristiana (como la elevación humana y sobrenatural del Evangelio). (Cuando hablamos del ideal de los descubridores, nos referimos a los que buscaban un mayor conocimiento geográfico del planeta; además se agregaban los intereses, más o menos fundados, de descubrir fabulosos tesoros que se suponía existían en las llamadas Indias del Oeste).

## I. Enseñanza de cinco siglos de civilización iberoamericana. El descubrimiento de América.

1. Fue "encuentro de dos culturas": la iberoamericana (España y Portugal-Europa) y la indígena (Indo América).

2. El ideal de los descubridores era trasmitir su propia cultura humanista y la fe cristiana (como la elevación humana y sobrenatural del evangelio).

3. El encuentro cultural de parte de España estaba inspirado en el codicilo de Isabel la Católica, que ordenaba el respeto de los naturales (derechos humanos de personas y propiedades y la evangelización) *.

4. A pesar de los excesos e injusticias de algunos virreyes y encomenderos, la colonización hispano-portuguesa se llevó a cabo según los derechos y las leyes fundamentales de todo encuentro o "diálogo de las culturas".

5. Estas leyes son: *a*) la afirmación de la *propia identidad*; *b*) el reconocimiento de la identidad y valores de la otra cultura; *c*) el intercambio de los valores (diálogo intercultural) de ambas culturas.

6. El resultado es una nueva cultura que surge de la afirmación de los propios valores de cada cultura y la corrección de sus respectivos defectos o excesos. Un humanismo que afirma más los auténticos valores humanos y corrige o aminora los antivalores o defectos.

7. En la historia de las conquistas, colonizadores y encuentros de cultura, la de España y Portugal en América es sin duda la que más ha respetado estas "leyes humanas del encuentro de las culturas" (ver la obra de Vicente Sierra: *La conquista espiritual de América*).

8. La acción de los misioneros contribuyó a humanizar este encuentro cultural. Las misiones guaraníes de los jesuítas son un ejemplo clásico y brillante, de la gran elevación y formación hu-

* Su principal intención "de procurar inducir a traer los pueblos dellas (Islas y Tierra Firme) e los convertir a nuestra Santa Fe Católica . . .", pero a la vez que "no consientan ni den lugar que los indios vecinos e moradores de las dichas Indias e Tierra Firme . . . resciban agravio alguno en sus personas ni bienes . . .".

mana con que los jesuítas organizaron sus "Reducciones" (ver Furlong: *Los jesuítas y la cultura rioplatense*).

9. La experiencia de los *cinco siglos de civilización iberoamericana* ha ido madurando en una cultura que tiene su propia identidad, en que se han amalgamado los rasgos indígenas con los de la hispanidad y del cristianismo. Iberoamérica tiene la de conservar su identidad y aportar sus valores del futuro de la humanidad.

## II. El hombre integral del siglo XXI.

¿Qué valores puede aportar Iberoamérica?

1. En el conjunto de valores humanos que los pueblos de Iberoamérica nos ofrecen como meta del futuro sobresale, a nuestro parecer, el de un mayor reconocimiento de la dignidad de toda "persona humana".

2. Este principio de valor esencial de cada persona —a pesar de las prevaricaciones frecuentes en el orden internacional y personal— ha sido un punto creciente de referencia en la Europa del siglo XX, gracias, fundamentalmente, a la concepción cristiana del hombre.

3. Comprobamos que la "Declaración de los Derechos Humanos" de las Naciones Unidas recurre, con frecuencia, al concepto de "persona" como fundamento de los derechos de cada hombre.

4. Iberoamérica, en el campo filosófico (que nos sería familiar), nos parece clara la vigencia creciente del concepto de persona para fundamentar la dignidad del hombre.

5. En consecuencia, creemos que es prioritario para la formación del hombre del futuro, la de poner en el centro del sistema de educación al hombre como *persona*.

6. La educación de la personalidad siempre ha sido la *base esencial* de toda educación; pero debe serlo en especial para el hombre del próximo siglo.

7. El siglo XXI se caracterizará por un gran avance siempre mayor de la alta tecnología; ésta ofrecerá al hombre gran-

des posibilidades materiales, pero con el creciente riesgo de que la sociedad se deshumanice.

La historia nos advierte que el avance tecnológico no ha corrido parejo con el de los valores espirituales de la humanidad. Ha faltado una intensificación de la formación de la persona humana.

8. Otra característica del siglo XXI será la irrupción masiva de los *medios de comunicación social*. La preparación del hombre para que pueda usar esos medios con una *consciente discriminación*, se logrará con una educación personalista.

9. *La crisis social* es una *crisis de moral*, es decir, de la honestidad privada y pública.

Los hechos de corrupción en funcionarios públicos y en los particulares, son una enfermedad social escandalosa que muestra la falta de la *educación de personas*, sin conciencia de su dignidad de tales y de sus obligaciones básicas para con sus prójimos y para la sociedad.

10. En general, podemos decir que los *valores espirituales*, que en la escala de los valores humanos son los supremos, tanto para un hombre como para una nación y un organismo internacional, tiene una base de valor y de desarrollo, en la esencia del hombre como persona, y por eso la educación para ser persona es como el foco que ilumina todos los problemas humanos, y por eso debe ser la base y centro de la educación en la formación de la persona como tal.

11. Por eso proponemos que nos preparemos para que el *siglo XXI* sea *el siglo de la educación personalista*, es decir, que la pongan en el centro de *toda educación*, desde la familiar, el jardín de infantes, primaria, secundaria, universitaria y especializada; de ciencias básicas y aplicadas, etc. Iluminar la educación desde su centro de ser, de su finalidad personalista, de su espíritu, sus métodos, sus técnicas.

# MÉTODO DE INCULTURACIÓN EVANGÉLICA DE SAN FRANCISCO JAVIER

**Nota previa.**

Nos ha parecido como un ejemplo modelo y a la vez inspirador de la metodología del apostolado jesuítico, el caso concreto de San Francisco Javier, quien bebió el espíritu de San Ignacio en sus enseñanzas orales, cuando él no tenía ante sí los documentos escritos en que ya se marcaban muchos de los casos que Francisco Javier puso en práctica en su apostolado. Es curioso que los jesuitas en el Lejano Oriente de Asia, desde la India hasta el Japón, adoptaran una actitud de inculturación humana y de evangelización cristiana, tan concordante y coincidente. En el espíritu y en las actitudes y métodos de respeto a los principios de todo diálogo cultural humano, San Francisco Javier era el primer Superior y, por tanto, llegó, por así decirlo, con instrucciones más en espíritu que en letra, y así era responsable de la publicación práctica del espíritu y del modo de ser del apostolado jesuítico.

Llevaba en su alma el espíritu vivo de San Ignacio, y por eso era verdaderamente como el método concreto apostólico que aplicaron desde el comienzo San Ignacio de Loyola y con él los primeros fundadores de la Orden.

# MÉTODO DE INCULTURACIÓN EVANGÉLICA DE SAN FRANCISCO JAVIER

"Con Francisco Javier se inicia la compenetración del Lejano Oriente, con el espíritu europeo. La historia de la Iglesia en Asia, en los dos siglos después de Javier, es la historia del desarrollo y destrucción de su obra"[1]. Con estas palabras señala el historiador F. A. Plattner la influencia trascendental que ejerció el apóstol de las Indias en el glorioso proceso del encuentro del cristianismo con las culturas de Asia.

En el testimonio de Plattner aparecen claras dos grandes contribuciones de aquel insigne apóstol: puso las bases del mutuo descubrimiento entre Asia y Europa y organizó la empresa de la inculturación del Evangelio en las apartadas e ignotas regiones del Oriente.

Francisco Javier nació en 1506; pertenecía a una noble familia del antiguo reino de Navarra[2]. Fue a estudiar a París, y en el Colegio de Santa Bárbara, donde se alojaba, conoció a Ignacio de Loyola. Éste pronto adivinó las dotes extraordinarias del joven estudiante y lo atrajo a su ideal de una Orden religiosa, dedicada incondicionalmente al servicio de la Iglesia

[1] F. A. Plattner, *Jesuiten zur See*, Atlantis Verlag, Zurich; trad. esp. *Jesuitas en el mar. El camino al Asia. Contribución a la historia de sus descubrimientos*, Edit. Poblet, 1952, ps. 23-24.

[2] La biografía monumental de Javier escrita por Georg Schuhammer S. J. es ya una obra clásica e imprescindible. *Franz Saver Sein Leben und seine Zeit*, Herder, Friburg-Basel-Wien. Dos tomos, I, II/1

Las fuentes más directas de información son las cartas que Javier escribió desde Asia y que están reeditadas en Monumenta Histórica S. J., *Epistolae S. F. Xavier*, Aliaque eins scripta. Dos tomos. Preparados por G. Schuhammer y J. Wicki S. J., Roma, 1944. Cabe citar, asimismo, los otros dos volúmenes titulados *Monumenta Xaveriana*, que contienen Epístolas aliaque scripta, y en el primero se incluye la vida de San Francisco Xavier escrita por el P. Alejandro Valignano, editados en Madrid, vol. I, 1899-1900, vol. II, 1912.

y del Sumo Pontífice. El 15 de agosto de 1534 Javier hizo los votos en Montmartre con Ignacio y sus compañeros, dejando así constituída la Compañía de Jesús. A pedido del rey de Portugal, don Juan III, que deseaba enviar miembros de la nueva Orden jesuíta a las Indias, tocó a Javier partir para el Oriente. El 7 de abril de 1541, día en que cumplía los 36 años, se embarcó Javier en Lisboa y, después de más de un año de travesía, llegó a Goa el 6 de mayo de 1542. Sólo diez años pasó en Asia, pues murió en la isla San-Chong frente a la costa de China, el 3 de diciembre de 1552, sin poder realizar su gran objetivo final en Asia, que era evangelizar el continente de aquel país. Pero dejó marcado el camino.

Dividiremos nuestra exposición en dos partes: 1) método de inculturación del Evangelio adoptado por San Francisco Javier; 2) apreciación filosófico-teológica.

## 1. Método de inculturación de Javier.

Inculturación es un término nuevo con el cual se desea expresar la inserción de una cultura en otra. Tratándose del Evangelio, significa la comunicación de éste a una cultura determinada.

El Evangelio, por ser un llamado universal a la salvación especial por Cristo, no es, propiamente hablando, una de las tantas culturas, sino que las trasciende todas, pues a todas les puede dar la inspiración y concepción cristiana, sin anular los rasgos específicos del modo de ser de cada pueblo. Sin embargo, usamos el término inculturación evangélica, por comparación con la relación entre dos culturas cuando se encuentran y dialogan mutuamente [3].

Cuando Javier desembarcó en Goa halló ya un buen número de convertidos al cristianismo. Albuquerque había ocupado Goa en 1510 y la había trasformado en la capital de las colonias portuguesas de Asia, al mismo tiempo que en un

[3] Ver nuestro estudio: *¿Es posible el diálogo entre las culturas de Oriente y Occidente?*, en este volumen, *supra*, ps. 3 a 15

emporio comercial. Con los portugueses llegaron los misioneros que iniciaron la evangelización.

El deseo de los reyes de Portugal era explícitamente el de la divulgación de la fe cristiana en las nuevas tierras que descubrían y ocupaban.

Javier llegó a Goa con plenos poderes para reorganizar y planificar la actividad evangélica de todos los lugares que visitaba. Por cierto que trató de obtener toda información posible acerca del continente asiático que tenía ante sí, y de ir formándose un plan estratégico de evangelización que se acercaba al ideal ambicioso de ganar para Cristo todas las almas de ese continente.

Por cierto que inmediatamente se lanzó a la acción, visitando las poblaciones para afirmar en la fe a los bautizados y anunciarla a los infieles. Javier vino abrasado de un celo apostólico que no hallaba nunca tregua. Las conversaciones eran masivas. Javier tenía un fervor personal, un celo por la salvación de las almas y una capacidad persuasiva arrolladora. A veces llegaba a tener los brazos cansados de tanto bautizar. "Es tanta la multitud de los que se convierten a la fe de Christo en esta tierra donde ando, que muchas veces me acaesce tener cansados los brazos de baptizar, y no poder hablar de tantas vezes dezir el Credo y mandamientos en su lengua dellos, y las otras oraciones, con una amonestación que sé en su lengua, en la cual les declaro qué quiere dezir Christiano, y qué cosa es paraíso, y qué cosa infierno, diziéndoles quáles son los que van a una parte y quáles a otra. Sobre todas las oraciones les digo muchas vezes el Credo y mandamientos: ay días que baptizo todo un lugar, y en esta costa donde ando ay XXX lugares christianos"[4].

[4] *Epistolae S. Francisci Xaverii Aliaque eius Scripta*. Nova ed. Ediderunt G. Schuhammer S. J. et J. Wicki S. J., t. I (1535-1548). Romae. Monumenta Histórica S. J., 1944, p. 168. Ésta fue la primera gran carta escrita por Javier describiendo su modo de evangelización en la India. Está dirigida a los jesuitas de Roma. Causó gran sensación primero en Portugal, luego en Roma y corrió pronta por toda Europa. Los editores señalan "aviditas qua epistola undique petebatur, legebatur, devorabatur". Ibid., p. 153.

La carta en que esto escribe está fechada en Cochín el 15 de enero de 1544. Era la primera larga misiva que escribía Javier desde la India. Va dirigida a sus hermanos de Roma, despertando en todos gran entusiamo. En ella describe Javier largamente cómo va enseñando la doctrina, atendiendo a los fieles y bautizando a los numerosos convertidos. Nos explica su método de enseñanza, que podríamos denominar intensivo, repetitivo y activo o devocional. La piedad y la oración eran un elemento importante del método javeriano. Terminaba siempre con la oración, para hacer viva la doctrina de la fe. Por supuesto, enseguida comprobó que debía aprender la lengua nativa, pues él, con su latín y su lengua "más bizcaína", no podía comunicarse. "Y como ellos no me entendiesen, ni yo a ellos, por ser su lengua natural malavar y la mía bizcaína, ayunté los que entre ellos eran más sabidores, y busqué personas que entendiesen nuestra lengua y la suya dellos. Y después de avernos ayuntado muchos días con grande trabajo, sacamos las oraciones, començando por el modo de sanctiguar, confessando las tres personas ser un solo Dios; después el Credo; mandamientos, Pater Noster, Ave María, Salve Regina y la confessión general de latín en malavar. Después de aver sacado en su lengua y saberla de coro, iva por todo el lugar con una campana en la mano, ayuntando todos los muchachos y hombres que podía, y después de averlos ayuntado, los enseñava las oraciones, dando tal orden; que los muchachos a sus padres y madres, y a todos los de casa vezinos, enseñassen lo que en la escuela deprendían"[5].

Los artículos del Credo y los mandamientos los hace repetir seguidos de una oración:

"Acabado el Credo y mandamientos digo Pater Noster y Ave María, y así como voy diziendo, así ellos me van respondiendo. Dizimos XII Pater nuestros y XII Ave Marías a la honra de los XII artículos de la fee, y acabados estos dezimos otros X Pater nuestros con X Ave Marías a la honra de los X mandamientos, guardando esta orden que se sigue: Primera-

[5] Ibíd., p. 162.

mente dezimos el primer artículo de la fee; y acabado de lo dezir, digo en su lengua dellos, y ellos conmigo: Jesús Christo, hijo de Dios, dadnos gracias para firmemente creer sin dubitación alguna el primer artículo de la fee; y para que nos alcance esta gracia le dezimos el Ave María. Esta misma orden llevamos en todos los otros XI artículos"[6].

Javier nos describe aquí con precisión el método de evangelización que él creó y aplicó en la India. Con impulso incansable recorrió todo el sur, toda la costa de Malavar hasta el cabo de Comorín, y cruzó hasta Malaca, las islas Célebes, las Molucas, siempre con los mismos resultados. Así escribía desde Malaca el 22 de junio de 1549: "llegamos a esta ciudad de Malaca mis dos compañeros y tres japoneses y yo, el último día de mayo del año 1549"[7].

Pero Javier recibía noticia de las regiones más apartadas de Asia, sobre todo de Japón y China. Él mismo dice que estaba pensando mucho tiempo el proyecto de Japón; pero por todas las noticias que recibía creía que Dios le llamaba.

"Mucho tiempo estuve, después de tener información de Japón, si iría o no allá, para determinarme; y después que Dios nuestro Señor quiso darme a sentir, dentro en mi alma, ser el servidor que fuera a Japón, para en aquellas partes servirlo, paréceme que, si lo dejara de hacer, fuera peor de lo que son los infieles de Japón. Mucho trabajó el enemigo para impedirme esta ida; no sé lo que recela de que vayamos nosotros a Japón[8].

Tanto por los muchos mercaderes, como por los tres compañeros japoneses bautizados en Goa y muy bien formados, pues habían hecho los ejercicios espirituales todos "con mucho recogimiento", Javier había recogido la información de que en Japón "hay grande disposición para acrecentarse en

[6] Ibíd., ps. 163-164.

[7] *El padre maestre Francisco Xavier en el Japón*. Editado por Minoru Izawa, Sociedad Latino-Americana, Tokyo, s.f., p. 88. Esta carta la escribe en su viaje hacia Japón, y en ella describe a los japoneses según las informaciones que había recibido, muestra su método evangélico de espíritu abierto hacia los infieles que va a catequizar. Todo lo cual confirma en las siguientes cartas desde Japón.

[8] Ibíd., p. 90.

nuestra Santa Fe por ser la gente muy avisada y discreta, allegada a razón y deseosa de saber"[9].

A Japón llegó el 15 de agosto del mismo año, según carta del 5 de noviembre, y desembarcó en Kagoshima, tierra de uno de los japoneses acompañantes. He aquí la primera impresión de Japón en un momento histórico de gran interés. "De Japón por la experiencia que de la tierra tenemos, os hago saber lo que de ella tenemos alcanzado; primeramente, la gente que hasta agora tenemos conversado, es la mejor que hasta agora (esá) descubierta, y me parece que entre gente infiel no se hallará otra que gane a los japoneses"[10].

En Kagoshima pasó un año, de modo que adquirió noticias del Japón, su estado social, y, sobre todo, la naturaleza de su gente. En ese año Javier se dedicó a estudiar el japonés y hacer traducir la doctrina cristiana a esa lengua, para lo cual le sirvieron los cristianos japoneses, especialmente el más respetable de ellos: Paulo. Se convierte la familia de éste y otras muchas, pero no tantas como Javier deseaba[11]. Por eso pasa a la capital Meaco (Kyoto); pero al comprobar que el rey no tenía mayor autoridad con los señores locales, Javier se dirigió, siguiendo las informaciones recibidas, a Yamaguchi. Aquí se presentó al duque como embajador, entregando cartas "del gobernador y del obispo, con un presente" del que "halagó mucho este duque"[12]. Nótese cómo Javier adoptó el método que más podía impresionar al señor de Yamaguchi. El duque le ofreció muchos dones, pero ellos sólo le pidieron licencia para predicar el Evangelio. Ésta les fue concedida y comenzaron con gran fruto su misión. Javier confirma que "en esta ciudad de Amanguche, en espacio de dos meses, después de pasadas muchas preguntas, se bautizaron quinientas personas, poco más o menos, y cada día se bautizan, por la gracia de Dios. Muchos nos descubren los engaños de los bonzos y de sus sectas; y si no fuera por ello no estuviéramos al cabo de las idolatrías de Japón. Grande en extremo es el amor que

[9] Ibíd., p. 89
[10] Ibíd., p. 106.
[11] Ibíd., p. 166.
[12] Ibíd., p. 167

nos tienen los que se hacen cristianos, y creed que son cristianos de verdad"[13].

Pero en el Japón descubre Javier la inmensa importancia cultural de China, ya que los japoneses tenían en gran respeto las enseñanzas llegadas de aquel reino, y pronto concibió el atrevido plan de entrar en el continente. Dejó al frente de las cristiandades en Japón otros misioneros y emprendió el largo y azaroso viaje de regreso a Goa, para atender allí los asuntos locales y planificar su magna expedición a China. Sobre las ventajas y dificultades de la empresa había recogido toda clase de noticias que va reflejando en sus cartas. Especialmente le atraían sus costumbres ciudadanas y la autoridad de sus sabios[14]. En Goa se embarcó otra vez hacia el este del continente, pero después de un azaroso viaje murió antes de póder poner pie en China.

En sólo diez años había recorrido Javier la costa del Sur y Suroeste de la India, el Sudeste asiático hasta el Japón y regresando a Goa para volver a embarcarse otra vez en el viaje hacia China que sólo pudo contemplar con sus ojos, aunque casi tocándola con la mano.

## 2. Apreciación filosófico-teológica.

Pero toda esta arrebatada actividad de viajes que ahora nos parece imposible en tan breve espacio de tiempo y la

[13] Ibíd., p. 173.

[14] He aquí una de las descripciones que nos hace Javier, en la cual muestra su comprensión y aprecio de la cultura china, en carta desde Cochin, el 29 de enero de 1552, cuando ya está soñando en su pronto viaje a China. "La China es una tierra muy grandísima, pacífica y gobernada con grandes leyes, hay un solo rey, y en grande manera obedescido. Es riquísimo reino, y abundantísimo de todos los mantenimientos, no hay sino una pequeña travesía de China a Japón. Estos chinos son muy ingeniosos y dados a estudios, principalmente a las leyes humanas sobre la gobernación de la república, son muy deseosos de saber Es gente blanca, sin barba, los ojos muy pequeños, es gente liberal, sobre todo muy pacífica; no hay guerra entre ellos. Si acá en la India no hubiere algunos impedimentos que me estorben la partida este año de 52, espero de ir a la China por el grande servicio de Dios nuestro que se puede seguir, así en la China como en Japón, porque sabiendo los japoneses que la ley de Dios reciben los chinos, han de perder más presto la fe que tienen en sus sectas" El Padre Maestre Francisco Xavier, ed. cit., p. 198.

actividad personal incansable que desplegaba, no era sino el aspecto externo de su método de inculturación evangélica, y del espíritu que interiormente lo animaba en el que se destacaba el auténtico Javier, Apóstol de Cristo. Para nosotros, desde el punto de vista filosófico-teológico hay, entre otros, tres caracteres que suponen para entonces un avance y una concepción de la evangelización, es decir, de la apreciación de lo que eran las religiones idólatras y de los infieles, un avance decimos ejemplar, tanto desde el punto de vista humano como teológico.

A) En primer lugar el respeto a la cultura, es decir, a aquellos rasgos culturales no religiosos, y aun los mismos sentimientos religiosos que no impide en sí un desvío de la religión como tal.

Javier llegó a Goa con la mentalidad apostólica propia de su tiempo, en que exageraba la negatividad diabólica, de todos los actos religiosos y aun la cultura de los infieles.

Por eso, no es extraño que encontremos en él algunas expresiones de condenación de los ritos paganos como diabólicos, como una especie de simple práctica idolátrica. Ello incidió en Javier, particularmente en la India. En Goa, lo mismo que en el sur del continente, sobre todo tierra adentro, Javier encontró un hinduísmo muy primitivo y precario, con mezclas de hechiceros y de prácticas ridículas de culto [15]. De ahí que él haya fustigado a los brahmanes con frases muy duras para los oídos ecuménicos actuales.

En una carta del 5 de enero de 1544, lamentando las idolatrías, se alegra de que los muchachos destruyan los ídolos deshonrándolos "porque toman los niños los ídolos y los hacen tan menudos como ceniza" [16]. De ahí el rechazo que sentía hacia los brahmanes, como "la gente más perversa del mundo" [17]. Pero evidentemente se refiere a brahmanes sin

[15] "Todos los gentiles de estas partes saben muy pocas letras" *Epistolae S. Francisci Xaverii...*, ed. cit., p. 171.

[16] Ibíd., p. 165.

[17] Ibíd., ps. 170-173

formación ni cultura. En cambio, habla con gran respeto de un brahmán "que avía estudiado en unos nombrados", con el cual mantuvo larga conversación, y quien le dijo: "muy bien los mandamientos, cada uno de ellos con una declaración"[18].

B) Otro aspecto del respeto a una cultura nativa es el uso del idioma vernáculo. Javier, desde los primeros contactos en Asia, trató de aprehender la lengua de cada lugar —cosa muy recomendada por San Ignacio— para establecer una comunicación directa. Ante todo hacía traducir a cada idioma las oraciones, el Credo y los mandamientos. Los aprendía de memoria, y como tenía el método de repetirlos él mismo y hacerlos repetir a los catecúmenos hasta la saciedad, llegaba a retenerlos él mismo con facilidad, familiarizándose con el texto.

Es cierto que su interés primario en el uso del idioma nativo era la evangelización; pero tenía conciencia de la satisfacción que daba a sus oyentes hablándoles en su propia lengua.

Así en cada lugar dejaba ya el texto preciso, con algún cristiano responsable para continuar la recitación.

Compuso el Catecismo en Tamil, Malavar y Malayo; una Introducción para los catequistas y una Declaración del Credo.

El mismo cuidado tuvo en Japón y aún, en previsión, para China.

En la carta de Cochín del 29 de enero de 1552 (después de volver a ponderar a los chinos como "muy ingeniosos y dados a estudios", describe el hecho de que los japoneses usan las mismas letras que los chinos, aunque "no se entienden cuando hablan porque son muy diversas las lenguas", nos informa Javier, que ya tiene preparada su predicación en chino, como ya lo había hecho con el japonés: "Hicimos en lengua de Japón un libro que trataba de la creación del mundo y de todos los misterios de la vida de Cristo; y después este mismo libro escribimos en letra de la China, para cuando a la China fuere, para darme a entender hasta saber habla china"[19].

[18] Ibíd., p. 173.
[19] El P. Maestre Francisco Xavier, ed. cit., p. 200.

C) No es de menor importancia el hecho de que Javier fue el primero que dio a conocer en forma vívida y objetiva, no sólo la India, sino también y muy detenidamente el Japón, a la Europa del siglo XVI. Ya hemos citado al principio la frase de Plattner: "Con Francisco Javier se inicia la compenetración del Extremo Oriente con el espíritu europeo". En realidad, gracias a sus cartas, tenemos una imagen realista de la sociedad japonesa de su tiempo, no sólo en el aspecto social y político, sus costumbres y su manera de ser, sino también acerca de sus inquietudes sobre los problemas del hombre y la religión. Sabemos cómo estaba organizado el budismo y otros muchos aspectos de la mentalidad japonesa. La información es particularmente valiosa, como contribución a la historia social-cultural-religiosa del Japón del siglo XVI, dado que proviene de un observador inteligente y comprensivo. El mismo Inoru Izawa lo reconoce y lo subraya: "Con la fecha de 5 de noviembre de 1549 escribe Xavier desde Kagoshima varias cartas a distintas personas de la India y de Europa, en las cuales les informa las cualidades de la gente japonesa que él observó en dos meses y medio de convivir con ella. Nos admiramos de la agudeza con que fijó la mirada en su objeto de evangelización. Y las imágenes puestas de relieve por él tienen sumo interés y valor por ser obtenidas por mano de una persona de la primera categoría de inteligencia de Europa de la época, como lo era Xavier"[20].

D) La experiencia de Javier se cumplió a mediados del siglo XVI. Fue el primer contacto de los jesuítas con el Oriente. El mundo europeo y aun la teología católica habían estado

[20] Ibíd., ps. 32-33

El aporte de los misioneros jesuítas al conocimiento de la historia de los pueblos de Asia en los siglos XVI-XVIII lo hemos señalado en otra parte como una contribución científica muy significativa. Ver nuestro *Aporte de los misioneros jesuítas a la historia de las culturas de Asia*. "Prólogo" a la traducción castellana de la obra de Mateo Ricci *Costumbres y religiones de China*, ediciones Universidad del Salvador y Diego de Torres, Bs. As., 1985. Ver también los dos importantes estudios de Hohn Correira-Afonso, S. J., *Jesuit letters and Indian history*, Oxford University Press, Bombay, London, New York, 2ª ed., 1969; *Letters from the mughal Court (The first Jesuit Mission to Akbar)*, ed. Heras Institute of Indian History and Culture, por Gujarat Sahitya Prakash, Bombay, 1980.

cerrados sobre sí mismos sin haber tenido la ocasión y el impacto del choque con las religiones del Oriente sino en forma vaga, acentuando sus aspectos negativos de idolatría, infidelidad, cultos degradados, etc. Hizo falta medio siglo de experiencia para llegar a una actitud de inculturación que tuviera también en cuenta los valores positivos, como lo hicieron: Ricci, Valignano, Desideri, De Nobili, en forma brillante.

Pero Javier no sólo fue el primero en roturar el terreno, sino que ya echó las bases de una futura mayor comprensión, por el respeto que las almas merecen, aun en el modo de trasmitirles el mensaje de Cristo.

Porque si la ley fundamental de toda inculturación evangélica es la del amor y respeto al interlocutor no cristiano, se puede decir que Javier fue el modelo de amor a cada persona en sí misma, desde el virrey hasta el más humilde. Y este amor unido a su humildad y sencillez personal fue el secreto de su triunfo arrollador.

Para terminar o mejor "coronar" este bosquejo sobre la experiencia de la inculturación evangélica en Asia, cumplida por P. Maestro Javier, veamos cómo cumplió con sobreabundancia la primera y fundamental condición de toda inculturación humana, y, más todavía, de la religiosa: es el Respeto-Amor a la otra persona.

Ahora bien: que en esta primera y primerísima condición de la evangelización fue sobresaliente el apostolado de Javier, lo muestran sus cartas y los testimonios de sus contemporáneos. Éstos nos describen una figura apostólica tan humana, que arrastraba por su simpatía personal. El insuperable biógrafo Georg Schuhammer S.J. ha recogido numerosos y emocionantes testimonios. Extraigo algunos como muestras:

"A su profundo espíritu de fe y su ardiente celo para salvar las almas se agregaba —dice Schuhammer—, «como el medio principal (*Hauptmittel*) su trato personal (*sein personalischer Verker*)»[21], que respiraba su calidez y simpatía

[21] O.c., t. II/1, p. 220.

sin igual". Schuhammer cita palabras de "conversar con los hombres y sacarlos de sus pecados, que, al parecer, Dios no comunicó este don en tan alto grado a ningún hombre". Otros testigos dicen: "todo lo hacía con mucha alegría"; "siempre muy alegre y placentero, con la sonrisa en la boca"; "porque siempre andaba con un rostro muy alegre . . . y de esta manera conversaba a todos, así malos como buenos". Cita Schuhammer estas palabras de Valignano: "Trataba con ellos con tanta familiaridad, como si fuera entre soldados un soldado, y mercader entre mercaderes". Recoge otra cita Antonio Quadros: "Tuvo verdaderamente aquello de San Pablo: «*Omnia omnibus factus sum*»; con los marineros, marinero, y con todos, uno"[22].

Éstos, entre otros muchos testimonios recogidos por Schuhammer a través de su magna obra, muestran la delicadeza de alma que encerraba aquel ardoroso apóstol, derrochando, por así decirlo, el más fino amor a las personas al presentarles la palabra de Cristo. Norma esencial de todo método de inculturación evangélica.

[22] Ibíd., ps. 220-221.

# LAS HUMANIDADES EN LA UNIVERSIDAD. ESPECIALMENTE EN LAS CARRERAS TÉCNICAS

## I. Esquema de las ciencias y las artes en la cultura griega.

Cuéntanos Platón que un joven ateniense entró en la Escuela de Sócrates. Éste preguntó a su nuevo aspirante qué disciplina deseaba estudiar. El joven contestó: política. Era hijo de uno de los más prominentes políticos de Atenas y quería seguir la carrera de su padre. Sócrates inmediatamente le aconsejó: si quieres estudiar política, primero tienes que estudiar filosofía. Ésta es la que te enseña a conocerte a ti mismo. Pues si no te conoces a ti mismo, no puedes saber cómo guiarte a ti mismo; ¿cómo pretendes enseñar a guiarse a los demás, si no sabes cómo guiarte a ti mismo?[1].

Tal vez Sócrates, conocedor del esquema de las ciencias y de las artes de la cultura griega, le hubiera dado una respuesta parecida, si su interlocutor le hubiera dicho que pensaba ser un especialista en alguna rama de la técnica y, con el adverbio del título de esta sección, "especialmente", "te conviene estudiar primero filosofía". De esta manera, Sócrates consideraba la filosofía como el centro de los estudios humanistas y a las humanidades como la base de todas las demás ciencias y artes.

Por lo demás, el estudio particular de las humanidades, como una exigencia previa de las carreras técnicas, es propio

[1] Los grandes filósofos griegos fueron orientadores y educadores, desde Protágoras, Gorgias y Sócrates hasta Plotino, y, en Roma, desde Cicerón a Séneca y Quintiliano. Se podría recorrer toda la historia. Entre los modernos, los tratados de historia de la educación contienen numerosas referencias. Ver, por ejemplo, F. de Hovre, *Grandes maestros de la filosofía contemporánea*, que recoge numerosas expresiones (ps. 30, 98, 164 y 297), ed. Marcos Sastre, Buenos Aires, Argentina.

de la universidad. Ésta, tal como nació en la Edad Media, exige esta precaución especial respecto de la técnica en la universidad.

Según su significado, hablando con toda propiedad, la universidad es el centro de encuentro de todas las ciencias, artes y técnicas en el nivel reflexivo superior del hombre. Ello se debe a que el hombre es el centro mismo de interés de la universidad como tal. Para satisfacer las aspiraciones de ser del hombre, es decir, conocerse a sí mismo, conocer su lugar en el mundo que lo rodea, su destino y el camino para alcanzarlo. De esta "centralidad" del hombre surge la denominación de "humanistas" al conjunto de carreras o especialidades que directamente se refieren al estudio del hombre en sí mismo, y las manifestaciones de sus actividades en los múltiples campos del saber y del hacer del hombre como tal.

En este sentido podemos decir, con toda verdad, que las humanidades integran la razón de ser y, por tanto, las que deben considerarse el fundamento imprescindible y el foco previo iluminador y centralizador de todas las carreras.

Sin embargo, hay un motivo propio de la técnica por el cual ésta debe ser guiada por las humanidades y tenerlas "especialmente" en cuenta.

## II. La técnica y la esencia del hombre.

Técnica es trasformación del contorno cósmico que rodea al hombre conforme a un plan y método previsto por el hombre mismo. El hombre tiene el impulso de aprovechar las circunstancias del mundo que lo envuelve para trasformarlo, tanto para satisfacer sus necesidades de vivir y crecer o, simplemente, para crear nuevas maneras, no sólo de útiles o instrumentos, sino meramente para satisfacer sus objetivos de placer y sentirse más satisfecho interiormente.

La experiencia nos revela que el hombre tiene un "centro interior" con una estructura óntica capaz de retirarse hacia el interior de sí mismo, donde puede decir "yo". Es el resultado de un retorno de la exterioridad para pensar en su

trasformación y crear nuevas formas del contorno cósmico que lo rodea.

Ésta es la diferencia esencial entre el hombre y el animal. Éste vive inmerso en la exterioridad, sin tener ambiente interior donde retirarse para estar solo consigo mismo, sus impulsos y sus pensamientos.

Este "retorno hacia adentro" de sí mismo se hace patente en la técnica de una manera especial. Porque en la experiencia en que da muestra la capacidad técnica del hombre, aparece la diferencia abismal entre el fondo del ser del hombre y de los demás seres; es la "esencia" del hombre como tal, su última estructura óntica, su modo especial de ser.

La "vuelta al interior", necesaria para la técnica, es recomendada por los filósofos de Oriente y Occidente, no sólo porque es condición necesaria previa para el salto creativo de la técnica, sino porque es el camino directo para conocer el fondo del sí mismo, como mi *mismidad*.

Esto nos explica que el hombre sea el único animal capaz de progreso, pues es el único animal que tiene una interioridad en la cual puede pensar en nuevas formas de trasformación del mundo exterior.

El hecho de que el progreso de la técnica haya sido relativamente mayor que el de las ciencias del espíritu, nos muestra que la técnica nos da un elemento de la capacidad de trasformación propia del hombre, es decir, que tiene una interioridad como un centro de ella en el cual el hombre descubre, como hemos dicho antes, el fondo de su ser.

Por la importancia de esta interioridad para encontrarse a sí misma, hallamos en la historia de la filosofía el precepto de "mirar hacia adentro" de ese interior, para llegar al propio conocimiento. El brahmanismo apunta a ese centro interior, porque en él encuentras lo que eres, "eso eres tú", es decir, *brahman*[2]. Los griegos recuerdan el "conócete a ti mismo" y la necesidad de mirar hacia adentro; cuanto más estás en ti

[2] "Todo esto es verdaderamente *Brahman*" (*Chandogya Up.*, 3, 15, 1); "Este Self (Atman) es *Brahman*" (*Mandukya Up.*, 2).

mismo, más eres tú *(otimalista auté kath'auté gignetai)*[3], lo que nosotros hemos llamado *in-sistencia*, "estar en sí". Plotino recomienda mirar hacia adentro (*endon-blepe*) y tiene también una particular inclinación por la categoría "unidad", que es la que mantiene la cohesión interior del ser, dándole la primacía incluso sobre el ser mismo, la belleza y la bondad[4]. Es particularmente San Agustín el gran maestro de la unidad y de la interioridad, tanto para encontrar a Dios dentro de sí mismo como para comprender el orden y la unidad del universo[5].

No podemos dejar de mencionar, entre los modernos, a Ortega y Gasset, uno de los filósofos a quien debemos agudos análisis filosóficos sobre la técnica y la esencia del hombre por medio de ella. Su intuición se encuentra en la experiencia del "ensimismamiento", es decir, el acto privativo del hombre por el cual distingue su interior y puede recogerse en sí mismo, "ensimismarse". A nuestro parecer, el hecho del "ensimismamiento" es la intuición central de la antropología filosófica de Ortega, la cual vertebra la problemática del hombre.

Ortega tiene dos ensayos especiales sobre el tema: *Ensimismamiento y alteración* y *Meditación de la técnica y otros ensayos.* Nos permitimos trascribir un párrafo de la última obra citada, el cual condensa, con su preciso y expresivo estilo, la esencia del hombre en el "ensimismamiento" y como fundamento de la técnica[6].

"El animal no puede retirarse de su repertorio de actos animales, de la naturaleza, porque no es sino ella y no tendría, al distanciarse de ella, dónde meterse. Pero el hombre, por lo visto, no es su circunstancia, sino que está sólo sumergido en ella y puede en algunos momentos salirse de ella y

[3] Platón, *Fedón*, 64c, 65c.

[4] Sobre la interioridad en Plotino, ver Enéada VI, 9 "Sobre el Bien y el Uno", en nuestro estudio *Plotino. El alma, la belleza y la contemplación*, en *Obras completas de Ismael Quiles S.J.*, vol. 10, Depalma, Buenos Aires, Argentina, 1987

[5] Ver nuestro estudio *La interioridad agustiniana*, en *Obras completas de Ismael Quiles S.J.*, vol 17, Depalma, Buenos Aires, Argentina, 1989

[6] Sobre Ortega y Gasset se puede ver su intuición sobre el "ensimismamiento" comparada con la nuestra en *Antropología filosófica in-sistencial*, en *Obras completas de Ismael Quiles S.J.*, vol. 1, Depalma, Buenos Aires, Argentina, 1978.

meterse en sí, recogerse, ensimismarse y, solo consigo, ocuparse en cosas que no son directas, e inmediatamente atender a los imperativos o necesidades de su circunstancia. En estos momentos, extra o sobrenaturales, de ensimismamiento o retracción en sí, inventa y ejecuta ese segundo repertorio de actos: hace fuego, hace una casa, cultiva el campo y arma el automóvil"[7].

Nosotros, la interioridad propia del hombre, bien llamada por Ortega "ensimismamiento", la hemos llamado *in-sistencia*, según el significado etimológico, es decir, "estar en sí", acto y expresión propia del ser humano, en el cual aparece la *estructura óntica más profunda de su "esencia"*, por la cual se diferencia radicalmente del animal. Es la experiencia humana por excelencia, en la cual se muestra propiamente la presencia del sí mismo en todos sus actos, porque todos surgen de este centro de mi interioridad y por su referencia quedan iluminados y reciben su sentido. Pero, aunque todos los actos humanos tienen el sello de la *in-sistencia*, los de la técnica tienen una característica especial, porque el acto de la técnica requiere ese "estar en sí", en el cual elaboramos un "plan previo" para la trasformación técnica del contorno o circunstancia externa.

La técnica no sólo requiere un "en sí" (en términos de Ortega, "un acto previo de ensimismamiento, donde se planifica hacia afuera la trasformación del contorno"), sino que constituye lo que patentiza, abriendo al hombre a su interioridad. Sin esta vivencia de nuestra *interioridad óntica* no sería posible la técnica misma.

Y ello, no sólo en los actos espirituales como el pensamiento, el amor, la devoción religiosa, sino en la técnica como acto directamente dirigido a la materia misma.

En cierta manera, la técnica es el encuentro de la interioridad del hombre con su exterioridad, es el encuentro del sí mismo espiritual con la experiencia del sí mismo con su parte natu-

[7] Ortega y Gasset, *Meditación de la técnica y otros ensayos*, Revista de Occidente en Alianza Editorial, Edic. Espasa-Calpe, Buenos Aires, Argentina, 1939, p 27

ral. Ortega y Gasset llega a nombrar "sobrenatural" el acto del "ensimismamiento" más allá de lo que es puramente natural.

Pero, la esencia del hombre tiene una relación particular, como indispensable, para que pueda realizarse como develación, como lo más humano del hombre; el centro interior, su *arkhé* o principio de humanidad como tal.

## III. El maravilloso progreso de la técnica y sus riesgos.

Pero la técnica es tan maravillosa como peligrosa para el hombre; tan necesaria como alienante y, por eso, debe "especialmente" ser inspirada por la humanidad, es decir, la concepción del hombre que respeta su esencia tratando de servir a su desarrollo humano.

La relación óntica entre la esencia del hombre y la técnica nos explica la relación que el hombre debe mantener entre su esencia y la técnica.

1. La esencia del hombre por su estructura óntica de "ser-en-sí" o *in-sistencia*, es la surgente de donde brota la técnica. Ésta, por lo mismo, refleja las maravillas que el ser humano ha realizado como inteligente, como dotado de voluntad, de vivencia de la belleza, de la bondad, desde lo santo a lo heroico, siguiendo el impulso incesante hacia la felicidad y el crecimiento.

2. El hombre, por la técnica, parece haber dominado la naturaleza con un poder que parece sobrehumano y que en nuestro siglo ha surgido dominando los espacios extraterrestres, midiendo las distancias casi infinitas del universo, penetrando los misterios de la materia y, sobre todo, de la vida por medio de la genética.

3. La limitación esencial del hombre, sin embargo, nos muestra, y a la vez nos explica, que éste sea capaz de actuar contra su propia esencia en actos que desintegran y ponen en peligro al hombre mismo; de modo que en vez de ser técnica para el hombre, haya logrado atrapar al hombre tratando de crearle un peligro de desintegración universal, en vez de servirle.

4. Esta situación, un tanto paradójica, obliga al hombre a estar discriminando sus impulsos, para defender su esencia, su "ensimismamiento" o su *in-sistencia*, es decir, su humanidad. El hombre necesita actuar con autocontrol frente a los impulsos de la técnica, para darle una orientación de servicio y no resultar un suicidio de lo humano, sino un mayor crecimiento de su humanidad esencial e integral.

5. Pensamos en que en esta maravillosa era de la electrónica, la energía nuclear ha hecho surgir problemas que desbordan el control de la técnica misma, como es el caso de la guerra nuclear, la guerra química, los problemas de la biogenética, los consiguientes de la bioética, etc., etc.

6. ¿Hasta qué punto la técnica tiene límites exigidos por la naturaleza misma de la ecología y por la naturaleza del hombre mismo?

7. Todos estos riesgos los puede controlar una concepción del hombre como centro de las ciencias humanas, y en cuyo centro, a su vez, se halla la estructura última o esencia del hombre, que permite captar su ser y su destino con mayor precisión.

8. En realidad se puede decir que todas las ciencias y técnicas, y sus carreras correspondientes, han de preparar una base de formación humanista esencial, para que el universitario no sólo sea un *buen técnico* sino también un *buen hombre.* Toda especialidad es un instrumento de doble filo que sirve para abusar del hombre, como para ayudarlo a ser más hombre; a ser más sí mismo y a que otros lo sean, que lo ayuden a ser más plenamente honesto o un deshonesto, foco de corrupción de sí mismo y de la sociedad.

9. Es cierto que la base humanista es necesaria para todas las carreras universitarias; pero, cuando se dice "especialmente" para las carreras técnicas, se está señalando que la base de formación humanista es insustituíble para las carreras de ciencias puras. Todo universitario debe ser formado como "persona", si no quiere salir de la universidad sin base y sin culminación de sí mismo como ser humano.

10. Nuestra propuesta es la siguiente: Que la universidad actual se prepare para que la *universidad del siglo XXI ponga en todas las carreras una base de educación personalista*, es decir, del *hombre como persona humana.*

# ÍNDICE

Se terminó de imprimir
en setiembre de 1994,
en Artes Gráficas Benavent Hnos. S.A.I.C.,
Aldecoa nº 965, Avellaneda, Prov. Bs. As.



En el presente volumen hemos buscado recopilar los últimos trabajos realizados por ese investigador extraordinario que fue el Padre Quiles.

Espíritu profundo, trabajador incansable, los años no fueron obstáculo para continuar una tarea consciente, científica, metodológica de este dilecto discípulo de San Ignacio de Loyola, forjado en una férrea disciplina de trabajo sin pausa indagando en las reconditeces de la filosofía, de la historia, de la teología, todo ello iluminado por la luz sobrenatural de la Fe, al mismo tiempo que enraizado en la búsqueda de la verdad que hace hombres libres, atentos a la bíblica sentencia: "*Veritas liberabit vos*".

Los trabajos realizados a lo largo de toda la celebración del Vº Centenario del Descubrimiento de América, productos de su enfervorizada indagación de una realidad histórica, se polifurcan en los importantísimos aspectos primordiales de la Evangelización llevada a cabo por la Iglesia y en la que los jesuitas desempeñaron una misión admirada a través de los siglos. Quiles pone de relieve no sólo la tarea misionera de la cristianización en una América ignorante de la Revolución Evangélica, sino que demuestra la concretización del fenómeno trascultural de cuyos óptimos frutos fueron extraordinarios cultivadores los discípulos de San Ignacio.

Si verdad es la aseveración de José Martí, quien escribió un día: "Honrar, honra", la Fundación Ser y Saber se siente emocionadamente honrada al presentar esta obra cuya finalidad no es otra que honrar al maestro que fue luz y sabiduría, esclareciendo el panorama de la cultura cristiana.


Auspiciado por:



AGENTE DE MERCADO ABIERTO S.A.